<366043712800019

<366043712800019

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. sp. 895 c (2

Rés. sp. 895 (2
(Villaume)

Philos. Theol. Nat. 1072.

Fc. 472 2

R

Von dem

Ursprung und den Absichten

des

Uebels.

Zweiter Band.

Carlsruhe,
bey Christian Gottlieb Schmieder.
1786.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Dieser zweite Band ist, wider meinen Willen, schwerer zu verstehen geworden, als der erste. Die Untersuchungen waren abstrakter, ich hatte vieles zu berichtigen, zu bestimmen; viele Lehrsäzze, die mir Vorurtheile schienen, traf ich auf meinem Wege; es waren viele wider mich.

Ich habe mich in Untersuchungen eingelassen, die vielleicht nicht ganz nothwendig zu meinem Gegenstande gehörten — sie waren aber doch damit verwandt — Wenn sie gründlich sind, wird mir der Philosoph solche leicht verzeihen: wichtig sind sie ohne Zweifel.

Da der Gegenstand sich unter meiner Feder weiter ausdehnte, als ichs gedacht hätte, sind aus dem ersten Bande zwei geworden, so

daß

daß noch ein dritter folgen wird, wo ich von den Absichten des Uebels handeln werde. Wird man's mir als einen Fehler anrechnen, daß ich mein Werk nicht verstümmelt habe? Ich hoffe, der Leser wird mich nicht der Weitläuftigkeit beschuldigen — Die Ausdehnung liegt in den Sachen; in den Worten nicht; ich bin mit diesen sparsam umgegangen.

Das Publikum hat dem ersten Theile dieses Werks seinen Beifall vergönnt; ich wünsche, daß dieser zweite desselben nicht unwürdig sey. Ich bitte inständigst, mich nicht ungehört zu verdammen.

Halberstadt,
den 24sten Februar 1785.

Villaume.

IV. Buch.

Von der Nothwendigkeit des Uebels.

I. Theil.

Vom physischen Uebel.

I. Kapitel.

Beweis, daß es unvermeidlich sey.

Man möchte vom Uebel ganz frei seyn; ohne Leiden leben! ein angenehmer, schmeichelnder Gedanke! — Aber, ist er vielleicht nicht ein Traum? — Manchmal haben wir uns mit angenehmen Gedanken geweidet, und nachher gefun-

den, daß es, leider, Hirngespinste waren. Wir wollen sehn, ob es mit diesem auch so ist.

Eine Welt ohne Uebel! — Man mag sich eine Welt denken, wie man will, so müssen Kräfte darin seyn, und diese Kräfte müssen wirken; Kraft und Wirkung ist Leben, und ohne sie der Tod. Nun aber ist jede Wirkung auf einen unrechten Gegenstand, Uebel; jedes Uebermaas der Wirkung, Uebel; und jeder Mangel an Kraft, Uebel.

1. Artikel. Unrechter Gegenstand der Kraft.

Wenn also kein Uebel statt finden soll, muß

1) Keine Kraft auf einen unrechten Gegenstand wirken können.

Die Schiklichkeit oder Unschiklichkeit des Gegenstandes hängt nicht von seiner Natur, sondern von seiner Bestimmung ab. Jeder brennbare Körper, z. B. ist, seiner Natur nach, ein rechter Gegenstand des Feuers, er mag nun, nach unsern Absichten, zur Feurung dienen sollen, oder zu einem andern Gebrauch von uns bestimmt seyn. Das Holz auf dem Heerde ist mit den Balken im Hause, mit dem kostbarsten Schranke

einer-

einerlei; jedes, von Natur, eine schikliche Nahrung für das Feuer. Allein, nach unsern Absichten, ist die Bestimmung des Einen, zu brennen, und des Andern, nicht zu brennen: so daß, wenn Feuer lezteres ergreift, Uebel entsteht, nicht der Natur nach, sondern weil wir die Bestimmung desselben anders verordnet haben. (S. III. B. VI. Kap. Seite 252 des 1sten Bandes.)

Also müßte die Kraft auf ihren Gegenstand wirken können, so lange er noch von dem Menschen unbestimmt bleibt, und wenn ihn der Mensch zum Gegenstand dieser Kraft bestimmt hat. Sobald wir aber den Gegenstand anders bestimmt hätten, müßte er von den Gesezzen der Natur befreit, und über den Wirkungskreis jener Kraft erhoben werden. D. h. das Holz müßte brennen können, so lange wir es noch nicht angewandt haben, und wenn wir es zur Feurung bestimmen; wenn wir aber daraus Balken gehauen, oder Geräth verfertiget haben, müßte es unbrennbar seyn.

Nicht wahr, die Fordrungen fangen an, sonderbar zu lauten?

Diese Befreiung des Gegenstandes von der Wirkung der Kraft kann man sich auf eine zwiefache Art denken; entweder, daß die Kraft den Gegenstand nicht mehr treffen kann; oder daß sie ihre Wirkung verliert, sobald sie den privilegirten Gegenstand berührt. Wenn wir das Holz zum Bau unsrer Häuser, oder sonst angewandt hätten, müßte das Feuer solches nicht berühren können, oder gleich verlöschen.

Lezte Fordrung ist vorzüglich seltsam — was erstere betrift, so müssen wir dafür sorgen, daß sie erfüllt wird. Es ist uns anheimgestellt, solche Vorkehrungen zu treffen, daß die zerstörenden Kräfte in der Natur die Dinge nicht erreichen, deren Erhaltung wir wünschen. Wir haben ja Kräfte, Vernunft, Vorsicht — laßt uns solche anwenden; dann werden wir nicht den zehnten Theil von dem Uebel erfahren, worüber so bitterlich geklagt wird.

Noch eins ist sehr merkwürdig. Oftmals wollen wir gewisse Dinge nur auf eine bestimmte Zeit den zerstörenden Kräften in der Natur entreissen, um solche nachher diesen Kräften zur Erreichung

reichung unsrer Absichten zu übergeben. Also wollen wir diese Dinge nicht auf immer jenen wirkenden Kräften entziehn, sondern nur auf eine ungewisse Zeit, die von unsrer Willkühr abhängt. So ist es mit dem Brennholz in unsern Schuppen und Vorrathsanstalten. Diese Fordrung bedeutet nichts weniger, als eine schöpferische Gewalt über die Natur, so daß wir die Gesezze derselben, nach Belieben, zernichten und wiedererseZzen können. Dann aber ist keine Wahrheit und keine Einheit mehr.

2. Artikel. Maaß der Kräfte.

2) Wenn das Uebel weg sollte, müßte keine Kraft zu stark oder zu schwach für ihren Gegenstand seyn noch werden können; sie müßten alle genau mit der Empfänglichkeit ihres Gegenstandes passen.

Wie aber, wenn eine Kraft mehrere Gegenstände hat? Wolken und Nebel sind ein Gegenstand des Windes, aber auch die Obstbäume. Jene muß der Wind vertheilen oder vertreiben; von diesen soll er das Obst zum Futter für das Vieh,

und das schadhafte zur Beförderung des Guten abwerfen. Soll nun der Wind zur Vertheilung der Wolken stark genug seyn, so wirft er das reife und unreife, das schadhafte und das gesunde Obst, die Blüten, die Zweige herunter. Wird er aber so gemäßigt, daß er den Früchten nicht schaden, und nur diejenigen abwerfen kann, die schon abfallen wollen, so bleiben Wolken und Nebel an ihrem Ort, ersäufen die Gegend, und vergiften die Luft, und der Boden bleibt in andern Gegenden dürre.

Die Anpassung der Kraft auf den Gegenstand ist mehrentheils relativ, und nur durch die Anwendung des Gegenstandes bestimmbar. Ein Fluß, z. B. überschwemmt seine Ufer, oder ist seicht; so wird beides, nur durch die Bestimmung des Flusses oder seiner Ufer, ein Uebel. Wenn der Missisippi austritt, thut er keinen Schaden, denn er verheert keine Felder, zerstört keine Wohnungen, verdirbt nichts; weil seine Ufer ungebaut liegen, und der Canadenser seine Hütte weiter hin aufschlägt, wenn ihm der Fluß zu nahe kömmt. Zu klein wird er niemals, und wenn

er

er auch noch so sehr abnimmt; denn für die Fische und zum trinken hat er immer Wasser genug. Mit der Elbe und dem Rhein ists ganz anders; weil ihre Ufer bewohnt und gebaut sind; weil sie nicht allein Fische ernähren, und Wasser zum trinken haben, sondern noch Mühlen treiben, und große Fahrzeuge tragen sollen.

Alles kommt also auf Bestimmungen an, und diese Bestimmungen — sezt der Mensch; also müßten die Kräfte in der Natur sich nach dem Willen des Menschen richten, und ihren Gesezzen hier folgen, dort widersprechen.

Die Bestimmungen sind verschieden, und eine fordert von der Kraft eine größere Wirkung, als die andre. Die Kraft müßte also öfters zugleich für die eine Wirkung stark, und für die andre schwach seyn; und das, nach der Willkühr des Menschen. Eine Gesellschaft, z. B. macht sich mit Schwimmen ein Vergnügen; zu gleicher Zeit soll der Fluß Fahrzeuge tragen. Dazu muß er groß seyn. Ein Schwimmer aber bekömmt den Krampf und läuft Gefahr; nun müßte für diesen der Fluß plözlich seicht und schmal werden!

Um das Uebel zu verhüten, müßte also nur eine Art von Kräften und Gegenständen, und — alle in gleichem Maaße seyn; und dann wäre alles eins, alles — nichts.

3. Artikel. Schluß.

Es scheint mir also, ohne Uebel, keine Welt denkbar. Und hierin geht meine Theorie weiter, als die des Leibniz. Dieser hält dafür, daß eine Welt ohne Uebel möglich ist, und daß vielleicht unsre Erde der einzige Wohnort und Sammelplaz alles Bösen, des Fehlens und des Leidens seyn mag. Er sucht uns damit zu beruhigen, daß unsre Welt mit ihrem Uebel dennoch überhaupt die bestmöglichste seyn muß, besser als jede andre denkbare, die vom Uebel frei wäre, weil sie Gott unter allen denkbaren Welten gewählt hat. Erstlich scheint mir hierin eine Voraussezzung der streitigen Frage zu liegen. Denn wie will er beweisen, daß Gott die beste Welt gewählt hat? Doch wol nur aus dessen Weisheit und Güte. Aber bei der Frage von dem Uebel ist die Weisheit und Güte noch gar

nicht

nicht erwiesen, und wir können solche alsdann erst erkennen und zuverläßig behaupten, wenn wir den Einwurf, den man aus dem Uebel gegen diese Eigenschaften Gottes hernimmt, beantwortet haben. Leibniz will die Weisheit und Güte des Schöpfers durch seine Wahl der besten Welt beweisen; und beweiset die Wahl der besten Welt aus der Güte und Weisheit des Schöpfers. Man darf ihm nur beides läugnen, so fällt sein ganzer Beweis. Dieser Vorwurf trift den großen Mann um desto stärker, da er sein Werk Theodicee genannt hat. Er will also Gott rechtfertigen; also ist Gottes Weisheit und Güte noch nicht ausgemacht; und doch nimmt er solche Eigenschaften des Schöpfers als einen Grundsaz an, um seinen Saz zu erweisen; das heißt, um Gott zu rechtfertigen, und seine Weisheit und Güte zu beweisen.

Schwerlich kann man sich überreden, daß eine Welt mit Uebel besser ist, als eine ohne Uebel; und daß der Gott, der das Uebel vermeiden konnte, und nicht vermied, der allgütigste und allweiseste genannt werden solle. Schwerlich wer-

den wir damit zufrieden seyn, daß unsre Welt im Ganzen besser ist, als jede andre, wo kein Uebel wäre. Wir empfinden das Uebel immer stärker, als die Vollkommenheit, und wir möchten gern frei von Leiden seyn, sollte es auch auf Kosten einiger Vollkommenheit geschehn. Und wenn wir gar die Lastträger des Weltalls sind! welch ein Trost! Desto schlimmer für uns, wenden wir sagen, daß das Loos Uns trift, daß wir für die Vollkommenheit und das Glük der übrigen Weltbewohner büßen müssen! Was haben wir dem Schöpfer gethan, daß die Last auf Uns fällt? Können jene glüklich seyn, warum denn nicht auch Wir? Wer wirds glauben, daß unser Weh das Wohl des Saturns oder des Himmels macht; daß jene ohn' unser Leiden nicht glüklich seyn konnten; daß die Erde nicht, eben sowol als jene, glüklich werden konnte? Denn der, der einen Theil der Welt beglükt, warum kann der nicht auch die andern beglükken? Und zulezt; warum hat uns Gott auf die Erde, und nicht in jene seligen Wohnungen gesezt? Zu diesen Fragen und Zweifeln weiß ich keine Auflösung.

Sie

Sie fallen alle weg, sobald wir annehmen, daß das Uebel eine nothwendige Folge jeder Kraft ist. Da giebt es keine Wahl zwischen einer Welt mit Uebel, und einer ohne Uebel; sondern nur zwischen mehrerem oder minderem Uebel oder Wohl. So sind wir nicht die Opfer des Glüks andrer Wesen, und es bleibt nur die Frage übrig: Warum hat Gott Uns, und überhaupt empfindungsfähige Wesen geschaffen? Warum ließ er uns nicht vielmehr im Nichts? Und diese Frage ist leicht zu beantworten.

Es ist also keine Welt ohne Anlaß zum Uebel möglich. Wer sich eine vorzustellen glaubt, der denke sich sogleich seinen Gedanken in Beziehung auf ein bestimmtes Ding. Z. B. Feuer muß seyn, und es soll brennen. Wie nun, wenn es das Zimmerwerk im Hause ergreift, oder unsern Körper trift? Soll es da seine Kraft verlieren, oder diese Dinge nicht erreichen können? Soll es zurük streben, wenn irgend ein Zufall es an unsre Treppen treibt; und fliehn, wenn wir ihm zu nah kommen?

4. Artikel. Prüfung einiger Stellen aus der Leibnizischen Theodicee.

Es sey mir erlaubt, mich ein wenig bei der Leibnizischen Theodicee aufzuhalten. Der große Mann scheint mir zuweilen sonderbare Behauptungen gewagt zu haben; und wahrlich er verdient wol, daß man seine Säzze prüft. Ich will also einige Stellen seiner Theodicee hier näher betrachten.

Im I. Theil §. 10. sagt Leibniz:

„Es ist wahr, daß man sich Welten ohne „Sünde und Uebel als möglich vorstellen, „und so ausschmükken kann, wie die Erdichtungen von Utopien und Sevaramben. Allein diese „Welten würden übrigens, in Ansehung des Guten, „sehr weit unter der jezzigen Welt seyn. Das kann „ich zwar nicht Stük vor Stük darthun; denn „wie kann ich Unendlichkeiten kennen, euch, lieben Leser, beschreiben, und mit einander verglei„chen? Ihr müßt es aber mit mir aus dem „Erfolge glauben, nemlich aus dem Grunde, „weil

„weil Gott diese Welt, wie sie ist, allen andern „möglichen vorgezogen hat.„ *)

Ich ersuche den Leser, den vorhergehenden Artikel, von der unmöglichen Vermeidung des Uebels, aufmerksam zu betrachten. Kann man sich eine Welt ohne Sünde und Uebel denken? Und dann — Vorausseżzungen, ohne Beweis!

§. 19. sagt er weiter:

„Indem wir uns an die einmal angenom„mene Lehre halten, nemlich, daß die Menge der „ewig verdammten Menschen unvergleichbar „größer ist, als die Zahl der Erlösten; so müssen

„wir

*) Il est vrai qu'on peut s'imaginer des mondes possibles sans péché & sans malheur, & on en pourroit faire comme des romans des Utopies & des Sévarambes. Mais ces mondes seroient d'ailleurs fort inférieurs en bien au nôtre. Je ne saurois vous le faire voir en détail; car puis-je connoitre, puis-je vous représenter des infinis, & le comparer ensemble? Mais vous le devez juger avec moi ab effectu, puisque Dieu a choisi ce monde tel qu'il est. Théodicée Part I. §. 10.

„wir sagen„ wie sonderbar klingt das müssen „in dem Munde eines Leibniz! —) „daß das „Uebel, wenn man es gegen das Gute abwägt, „fast wie nichts vorkommen wird, in Ansehung „der wahren Größe des Reichs Gottes. Coelius „Secundus Curio hat ein kleines Buch de amplitudine regni coelestis geschrieben, welches vor „kurzem wieder aufgelegt worden ist — er hat „aber beiweitem nicht die ganze Größe des Himmelreichs begriffen. Die Alten hatten von den „Werken Gottes gar keine Begriffe. Der heilige „Augustinus war sehr verlegen, wenn er das „Uebergewicht des Uebels entschuldigen wollte, „weil er die neuern Entdekkungen nicht kannte. „Die Alten glaubten, daß nur unsre Erde bewohnt wäre, und fürchteten sich sogar, Gegenfüßler auf derselben anzuerkennen. Das ganze „übrige Weltgebäude bestand, ihrer Meinung „nach, nur aus einigen glänzenden Körpern und „krystallenen Sphären. Heutzutage aber — man „mag nun das Weltall in so enge oder so weite „Schranken einschließen, wie man will — so „muß man doch eine unzählige Menge Himmelskörper,

„Körper, die theils - eben so groß, und theils „größer als unsre Erde sind, anerkennen; welche „eben so viel Recht, als leztere, haben, bewohnt „zu seyn; ob man gleich nicht daraus schliesen „kann, daß Menschen darauf wohnen. „Unsre Erde ist nur ein Planet, d. h. einer von „den sechs Haupttrabanten unsrer Sonne. Da „aber alle Fixsterne auch Sonnen sind, so sieht „man, welche Kleinigkeit unsre Erde, in Verglei„chung mit der sichtbaren Schöpfung, seyn muß, „da sie nur einen Anhang zu einem Fixsterne abgibt. „Es ist möglich, daß alle Sonnen mit lauter „glüklichen Geschöpfen angefüllt sind, und wir „haben keinen Grund zu glauben, daß viele von „den Einwohnern derselben verdammt seyen; „denn wenige Beispiele, wenige Proben reichen „zu, den Nuzzen zu erzeugen, den das Gute „aus dem Uebel zieht. Uebrigens, da keine „Gründe vorhanden sind, warum wir glauben „sollten, daß es allenthalben Sterne giebt, so ist „es nicht unmöglich, daß über allen Sternen noch „ein großer Raum sey. Es mag nun dieser Raum „der Himmel der Herrlichkeit seyn, oder nicht,

„so

„so kann dieser unermeßliche Raum doch, der das „Weltall umgibt, ganz voll von Seligkeit und „Herrlichkeit seyn. Man wird sich solchen wie „den Ozean vorstellen können, wo die Ströme „der Seligen hineinströmen, wenn sie ihre Voll„kommenheit in der Sternenwelt erreicht haben. „Wie wird da die Vorstellung von unsrer Erde „und ihren Bewohnern schwinden? Wird dieses „alles nicht unvergleichbar kleiner scheinen, als „ein physischer Punkt, da unsre Erde, in Verglei„chung mit der Entfernung einiger Fixsterne, „gleichsam ein Punkt ist? Da also der Theil des „Weltalls, den wir kennen, in Vergleichung mit „dem, was wir nicht kennen, und doch anzuer„kennen Ursach haben, sich gleichsam in Nichts ver„liert; und da alle Uebel, die man uns einwerfen „kann, nur in diesem Halbnichts statt finden; so „ists möglich, daß alles Uebel gleichfalls, in Ver„gleichung mit dem Guten in dem Weltall, ein „Halbnichts sey„ *)

Wenn

*) En nous tenant à la doctrine établie, que le nombre des hommes damnés éternellement sera incomparablement plus grand que celui de sauvés; il faut dire que

Wenn der Leſer dieſe Stelle ohne Namen des Verfaſſers finden ſollte, würde er ſie wol ſchwerlich einem Leibniz zuſchreiben, und in der Theodicee ſuchen. Was ſollen alle die Vielleicht in

que le mal ne laiſſeroit pas de paroitre presque comme rien en comparaiſon du bien, quand on conſidérera la véritable grandeur de la cité de Dieu. Cælius Secundus Curio a fait un petit livre de amplitudine Regni cœleſtis, qui a été reimprimé il n'y a pas longtems; mais il s'en faut beaucoup qu'il ait compris l'étendue du Royaume des Cieux. Les anciens avoient de petites idées des ouvrages de Dieu, & St. Auguſtin, faute de ſavoir les découvertes modernes, étoit bien en peine, quand il s'agiſſoit d'excuſer la prévalence du mal. Il ſembloit aux Anciens qu'il n'y avoit que notre terre d'habitée, ou ils avoient même peur des Antipodes; le reſte du monde étoit ſelon eux quelques Globes luiſans & quelques ſphères criſtallines. Aujourd'hui, quelques bornes, qu'on donne ou qu'on ne donne pas à l'Univers, il faut reconnoitre, qu'il y a un nombre innombrable de Globes, autant & plus grands que le nôtre, qui ont autant de droits que lui à avoir des habitans raiſonnables, quoiqu'il ne s'enſuive point que ce ſoient des hommes. Il n'eſt qu'une Planête, c'eſt-à-dire, un des ſix ſatellites principaux de notre ſoleil. Et comme toutes les fixes ſont des ſoleils auſſi; l'on voit combien notre terre eſt peu de choſe en comparaiſon des choſes viſibles, puiſqu'elle n'eſt

in einer ſo ſchreklichen Frage, als die von der ewigen Verdammniß der beiweitem größten Anzahl

n'eſt qu'un appendice de l'un d'entre eux. Il ne ſe peut que tous les ſoleils ne ſoient habités que par de créatures heureuſes, & rien ne nous oblige de croire qu'il y en a beaucoup de damnées, car peu d'exemples ou peu d'échantillons ſuffiſent pour l'utilité que le bien retire du mal. D'ailleurs comme il n'y a nulle raiſon qui porte à croire qu'il y a des Etoiles par tout, ne ſe peut-il point qu'il y ait un grand eſpace au delà de la région des Etoiles? Que ce ſoit le Ciel Empyrée, ou non, toujours cet eſpace immenſe, qui environne toute cette région, pourra-t-il être rempli de bonheur & de gloire. Il pourra être conçu comme l'ocean, où ſe rendent les fleuves de toutes les créatures bien heureuſes, quand elles ſeront venues à leur perfection dans la région des Etoiles. Que deviendra la conſidération de notre Globe & de ſes habitans? Ne ſera-ce pas quelque choſe d'incomparablement moindre qu'un point phyſique, puisque notre terre eſt comme un point au prix de la diſtance de quelques fixes? Ainſi la proportion de la partie de l'Univers que nous connoiſſons, ſe perdant preſque dans le néant au prix de ce qui nous eſt inconnu, & que nous avons pourtant ſujet d'admettre; & tous les maux qu'on nous peut objecter n'étant que dans ce preſque-néant; il ſe peut que tous les maux ne ſoient auſſi qu'un preſque-néant en comparaiſon des biens qui ſont dans l'Univers. Eſſais de Théodicée I. Part. §. 19. pag. 84. Edit. d'Amſterd. 1720.

Anzahl der Menschen? Das ganze Raisonnement zerfällt in Staub bei dem kleinen und so natürlichen Einwand — Wenns nun nicht so ist?

Seine unglükliche Hypothese von der Möglichkeit einer Welt ohne Uebel stürzte den großen Mann in diese Verlegenheit. Freilich mußte er sich da durch unüberwindliche Schwierigkeiten durchschmiegen und krümmen. Es ist zu bewundern, daß Leibniz sich darin verwikkelte, da er doch selbst Säzze behauptet, die ihn auf meine Hypothese von der unvermeidlichen Vermeidung des Uebels in jeder möglichen Welt führen mußten. Gleich in dem folgenden, nemlich 20. §. spricht er:

„Wir müssen auf tiefsinnigere und aus der „innersten Metaphysik hergenommene Schwie„rigkeiten antworten, welche die Ursach des Ue„bels betreffen. Zuerst frägt man: Woher „kommt das Uebel? *Si Deus est, unde malum?* „*Si non est, unde bonum?* Die Alten suchten die „Quelle des Uebels in der Materie, welche „sie sich unerschaffen und von Gott unabhängig „dachten. Wir aber, die wir alle Wesen als

„von Gott herſtammend denken, wo werden wir „die Quelle des Uebels finden? Wir antworten, „daß man dieſe Quelle in dem idealiſchen Weſen „der Geſchöpfe ſuchen muß, in ſo fern dieſes „Weſen zu den ewigen Wahrheiten gehört, „welche in den Vorſtellungen Gottes ſind, „ohne von ſeinem Willen abzuhangen. Denn „man muß bedenken, daß es eine urſprüngli„che Unvollkommenheit in den Geſchöpfen, „und zwar VOR ihrem Sündenfalle, giebt; „weil jedes Geſchöpf nothwendig beſchränkt iſt, „daher man es nicht alles wiſſen, und ſich „irren und andre Fehlev begehen kann. Pla„to ſagt in ſeinem Timäus, daß die Welt ihren „Urſprung aus den göttlichen Vorſtellungen, „und aus der Nothwendigkeit zugleich habe. „Andre haben Gott mit der Natur zuſammen „als Urheber des Weltalls angegeben. Dieſes „verträgt eine gute Deutung. Gott wird die „Intelligenz ſeyn, und die Nothwendigkeit, d. „h. die weſentliche Natur der Dinge, wird der „Gegenſtand dieſer Intelligenz ſeyn, in ſo fern „dieſe in den ewigen Wahrheiten beſteht. Aber

„die

„dieſer Gegenſtand iſt nicht auſſer Gott, ſondern „ in ſeinen Vorſtellungen. Und in dieſen lez„tern befindet ſich nicht allein das Urbild des „Guten, ſondern auch der Urſprung des Uebels. „Man muß das Gebiet der ewigen Wahrhei„ten an die Stelle der Materie ſezzen, wenn man „den Urſprung der Dinge ſuchen will. Dieſes „Gebiet iſt, ſo zu ſagen,„ (was ſoll doch das, ſo zu ſagen, in einer philoſophiſchen Unterſuchung? Es iſt doch wol kein ſo zu ſagen, kein Mittelding zwiſchen Seyn und Nichtſeyn?) „die „idealiſche Urſach des Uebels ſowol als des Gu„ten. Allein, wenn man es genau nehmen will „— „(ſchon wieder!) „ſo hat das Formelle des „Uebels keine wirkende Urſach; denn es beſteht „in einem Nichtſeyn, wie wir es bald ſehen wer„den; das heißt, in dem, was die wirkende „Urſach nicht thut. Aus dieſem Grunde haben „die Scholaſtiker die Urſach des Uebels man„gelhaft (deficiens) genannt.„ *)

*) Mais il faut ſatisfaire aux difficultés plus ſpeculatives & plus metaphyſiques, dont il a été fait mention, & qui regardent la cauſe du mal. On demande d'abord, d'ou

Und gleich im folgenden §. nemlich 21. fährt er fort: „Man kann das Uebel als metaphy„ſiſch und moraliſch betrachten. Das meta- phy-

d'ou vient le mal? Si *Deus eſt, unde malum? ſi non eſt, unde bonum?* Les Anciens attribuoient la cauſe du mal à la Nature, qu'ils croyoient increée & indépendante de Dieu; mais nous qui derivons tout Etre de Dieu, où trouverons-nous la ſource du mal? La reponſe eſt, *qu'elle doit être cherchée dans la nature idéale de la créature, autant que cette nature eſt renfermée dans les vérités éternelles, qui ſont dans l'Entendement de Dieu, indépendamment de ſa volonté. Car il faut conſiderer, qu'il y a une imperfection originelle dans la Créature avant le péché*, parceque *la Créature eſt limitée eſſentiellement, d'ou vient qu'elle ne ſauroit tout ſavoir & qu'elle ſe peut tromper & faire d'autres fautes.* Platon a dit dans le Timée, que le Monde avoit ſon origine de l'Entendement joint à la Neceſſité. D'autres ont joint Dieu à la nature. On y peut donner un bon ſens. Dieu ſera l'Entendement; & la Néceſſité, c'eſt-à-dire, la Nature eſſentielle des choſes, ſera l'objet de l'Entendement, en tant qu'il conſiſte dans les vérités éternelles. Mais cet objet eſt interne & ſe trouve dans l'Entendement divin. Et c'eſt là dedans que ſe trouve non ſeulement la forme primitive du bien, mais encore l'origine du mal: c'eſt la

Ré-

„physische Uebel besteht in der blossen Unvoll-
„kommenheit, das physische in dem Schmerz,
„und das moralische in der Sünde. Ob nun
„gleich das physische und moralische Uebel
„nicht nothwendig sind, so ist es doch schon
„genug, daß sie, vermöge der ewigen Wahr-
„heiten, möglich seyen. Und da dieses uner-
„meßliche Gebiet von Wahrheiten alle Möglich-
„keiten in sich faßt, so muß es eine unendliche
„Menge von möglichen Welten geben; das Ue-
„bel muß in mehreren derselben statt finden, und
„selbst die beste unter allen muß Uebel ent-
„halten; und das ists, was Gott vermocht hat,
„das Uebel zuzulassen. *)

Région de vérités éternelles, qu'il faut mettre à la place de la matière, quand il s'agit de chercher la source des choses. Cette Region est la cause idéale du mal (pour ainsi dire) aussibien que du bien: mais à proprement parler, le formel du mal n'en a point d'efficiente, car il consiste dans la privation, comme nous allons voir, c'est-à-dire, dans ce que la cause efficiente ne fait point. C'est pourquoi les Scholastiques ont coutume d'appeller la cause du mal: déficiante, ibid. §. 20.

*) On peut prendre le mal métaphysiquement, physiquement, & moralement. Le mal métaphysique consiste dans

Wenn nun Leibniz dieſen Grundſäzzen, ſo weit wie ſie reichen, gefolgt wäre, ſo hätte er ſich viele Schwierigkeiten aus dem Wege geräumt. Er nimmt ja an, daß alle Kreaturen nothwendig beſchränkt ſind, und daß das metaphyſiſche Uebel unvermeidlich iſt. Er ſagt, daß die beſte Welt Uebel enthalten muß. Warum denn nicht alle? und zwar um ſo mehr, da jede andre, als die beſte Welt, nothwendig noch beſchränkter ſeyn muß, als dieſe. Denn da er annimmt, daß ſolche mindre Welt ohne Uebel möglich ſey; ſo muß er ihre Minderheit in weniger Gutes, in engere Beſchränkung ſezzen. Leibniz ſezt aber alles Uebel in die Beſchränkung, in die Negation des Guten und der Kräfte (ſ. §. 20. am Ende.) Alſo wird jede mindre Welt nicht allein weniger Gutes, nicht allein

dans la ſimple imperfection, le mal phyſique dans la ſouffrance, & le mal moral dans le péché. Or quoique le mal phyſique & le mal moral ne ſoient point néceſſaires, il ſuffit qu'en vertu des vérités éternelles ils ſoient poſſibles. Et comme cette Région immenſe des vérités contient toutes les poſſibilités, il faut qu'il y

ait

allein Uebel, sondern nothwendig mehr Uebel enthalten, als die beste, weil sie beschränkter seyn wird.

Daß in der Welt, in der besten und in jeder Welt Uebel seyn muß, glaube ich schon erwiesen zu haben. Leibnizens Vielleicht von den Wohnungen der Seligkeit in allen andern Himmelskörpern, und in dem Himmel der Herrlichkeit jenseits der Sterne; seine Vielleicht von der Einschränkung alles Uebels auf die einzige Erde — sind weiter nichts, als eine Nothhülfe, um bei der Frage nicht ganz zu schweigen. Tröstlich sind sie wenigstens eben nicht.

Wenn das metaphysische Uebel nothwendig ist, wie will man dem physischen und moralischen entgehn? Freilich möchte es wol nicht metaphysisch nothwendig seyn, aber doch hypothetisch, d. h. in so fern die wirkenden Ursachen (oder die auslassenden, wenn man will,)

ait une infinité de Mondes possibles, *que le mal entre dans plusieurs d'entre eux, & que même le meilleur de tous en renferme*; c'est ce qui a déterminé Dieu à permettre le mal, ibid, §. 21.

des Uebels auf gewisse Gegenstände treffen werden. Z. B. es fallen Schloßen wie Nüsse groß auf ein Kornfeld. Nun ist es freilich nicht metaphysisch nothwendig, daß das Korn zerschmettert werde; denn es ist weder in der Natur des Korns, noch in der Natur des Hagels etwas, daß sie nothwendig zusammentreffen macht. Man könnte sich vorstellen, daß der fallende Hagel jedesmal zwischen die Halmen niederfiele, und keinen zerknikte. Allein es ist unter einer gewissen Bedingung nothwendig, daß das Korn verdorben werde; nemlich, wenn der Hagel gerade auf die Halmen fällt. Das ist eine bedingte Nothwendigkeit; und da diese Bedingung bei jedem Hagelschlag eintrift, so muß nothwendig jedesmal das Uebel erfolgen. Eine bedingte Nothwendigkeit gilt so viel als eine unbedingte, sobald die Bedingung vorhanden ist.

Also glaube ich bei meinem Sazze bleiben zu dürfen, daß in jeder möglichen Welt das Uebel nothwendig ist.

II. Kap.

II. Kapitel.

Kann nicht irgend eine Kraft das Uebel abwenden?

„Dies beweiset aber nur, daß die Möglich„lichkeit des Uebels unvermeidlich ist; und man „kann sich eine gewisse Kraft denken, die das „Uebel abwendet und verhindert; die eine jede „Kraft in der Natur so lenkt und regiert, daß „sie jedesmal nur da wirkt, wo ihre Wirkung „Heil bringt.„

Es kann seyn; wir wollen sehn.

1. Artikel. Von den physischen Kräften.

Welche Kraft wollen wir uns denken? eine physische? Es gibt deren, und ich habe oben schon einige angezeigt.*) Tiefen und Höhen, die das Wasser beschränken; Berge, die den Sturm aufhalten; Wasser, das dem Feuer widersteht, sind solche Kräfte. Da aber das Uebel häufig von der Bestimmung der Dinge abhängt

*) 1ster Band, Seite 510. ff.

hängt, und diese Bestimmung durch den Menschen, und zwar so geschieht, daß dieselben Dinge zu verschiedenen Zwekken dienen; so reicht keine physische Kraft zu, diese Bestimmungen zu unterscheiden, und die Kräfte darnach abzumessen und zu lenken. Es wird also hier eine vernünftige Kraft erfordert. Deren sind uns zwo bekannt, Gott und der Mensch.

2. Artikel. Von den menschlichen Kräften.

Der Mensch ist auch wirklich von dem Schöpfer dazu bestimmt, solche Kraft vorzustellen. Darum hat ihm Gott Verstand und Bildungsfähigkeit gegeben.

3. Artikel. Von dem Verhältniß der menschlichen Kräfte zu dem Uebel.

Sehr merkwürdig ist dieses Verhältniß; man kann es folgendermaßen angeben:

„Das Vermögen des Menschen, das
„Uebel zu mildern, wächst mit dem
„Uebel selbst in gleichem Maaße.„

Man hat im Französischen ein vortreffliches Sprichwort: Dieu donne la robe selon le froid.

(Gott

(Gott richtet die Kleidung nach dem Frost ein.) Das heißt, er gibt Mittel und Kräfte, je nachdem sie wegen des vorhandenen Uebels nöthig sind.

Daß man doch in der Volkssprache, in Sprichwörtern, die vortreflichsten Wahrheiten findet, die in den Werken der Gelehrten nicht anzutreffen sind! (S. I. B. S. 194. Note, und die Note S. 74. 75.)

Woher kommt doch das? Man muß die Sentenzen nicht in ihrer ganzen Ausdehnung begriffen haben. Selbst die Erfinder vermuthlich nicht. Es war bei ihnen nur ein glüklicher Ausdruk einiger besondrer Fälle. Wie Mancher hat in den Worten mehr Weisheit als in den Gedanken!

Die Kräfte gegen das Uebel sind von zwiefacher Art. Die ersten mildern es dadurch, daß sie den Menschen in den Stand sezzen, solches zu ertragen. Die andern mindern es, wenden es ab, verhindern oder heben es wol gar.

I. 861

1. Abschnitt. Von den Kräften, die das Uebel ertragen.

Es ist außer allem Zweifel, daß man sich an das Uebel so gewöhnen kann, daß man es weit leichter, als zu Anfange, erträgt, und zuweilen, daß man es gar nicht mehr fühlt. Wer immer gesund gewesen ist, leidet bei der geringsten Unpäßlichkeit, wird unruhig, ängstlich, dange. Derjenige aber, der schon mehrere Krankheiten ausgestanden hat, leidet beiweitem nicht so viel; er ist still und gelassen. Der Jüngling, der in die Welt tritt, und nun die erste Härte, die erste Beleidigung oder Ungerechtigkeit erfährt, fühlt sie heftig; er wird wüthend, oder niedergeschlagen. Der erfahrne Mann, der den Lauf der Welt kennt, ist freilich dabei nicht gleichgültig; allein, er weiß sich zu fassen. Manches Uebel verliert durch die Gewöhnung seine ganze Kraft — Von der Art sind die Armuth, die Rauhigkeit des Himmels, und die mehresten Gefahren. Der Reiche ist unglüklich, wenn er arm wird — der Arme ist zufrieden. Der Grönländer fürchtet die Kälte nicht, und der

Neger

Neger nicht die Hizze. Dem Alpenbewohner schwindelt nicht vor den schreklichen Felsenklüften; und der geübte Soldat fürchtet sich nicht vor dem Schwerdte und dem Geschüz — wenigstens benimmt er sich dabei ganz anders, als unser einer thun würde. Hier und in allen Fällen gibt Gott das Kleid nach der Witterung. D. h. der Mensch ist so beschaffen, daß er in jeder Lage die Kräfte findet, die Beschwerden derselben zu tragen. Diese Kräfte bekömmt er von dem Uebel selbst, welches ihn stärket.

2. Abschnitt. Von den Kräften, die das Uebel einschränken.

Es ist sehr merkwürdig, daß auch das Vermögen, das Uebel abzuwenden, gutzumachen, oder den Schaden zu ersezzen, mit dem Uebel in gleichem Maaße fortwächst. Die polizirten Völker, die mehreren Krankheiten, als die rohen Nationen, unterworfen sind, haben die Arzneiwissenschaft; mit ihren Kenntnissen wachsen quälende Begierden, mit diesen aber die Mittel, solche zu befriedigen.

In den mildern Himmelsgegenden, wo die Erde oder das Meer die wenigen Bewohner reichlich nährt, ist der Mensch träge und dumm; er weiß sich kaum bei den geringsten Vorfällen zu helfen. In dürren Gegenden, in Sümpfen, in Heiden, wo der sandige oder überschwemmte Boden nicht einmal dem Vieh Futter gibt, weiß der Mensch, durch Kunst, der Erde ihre Gaben abzuzwingen. Da, wo ihn die Sonne erwärmt, macht der Mensch elende Leimhütten, wo ihm aber diese, einen großen Theil des Jahres, ihre Wohlthaten versagt, führt er Paläste auf, die dem Sturm und Froste trozzen — Mit einem Worte — der Mensch findet, er macht sich das Kleid nach der Jahrszeit. Doch, diese Materie wird noch weiterhin vorkommen, wo ich sie näher betrachten werde.

Der Mensch wende also seine Kräfte an, er verhindre das Uebel, regiere die Kräfte in der Natur, und klage nicht über das Uebel, das er abwenden kann; dann wird ihm wenig Gelegenheit zur Klage übrig bleiben.

Seine Kräfte reichen aber nicht zu, alles Uebel abzuwenden; das muß man bekennen. Stürme, Wolkenbrüche, Erdbeben, und manche Seuchen sind nicht in seiner Gewalt. Noch nicht, dereinst aber vielleicht! Er hat ja schon den Bliz in seiner Macht!

4. Artikel. Göttliche Kraft.

Unterdessen wünschte der Mensch aber wol Gottes Schuz, der ihn vor allem Schaden behütete.

Wie aber in solchen Fällen, wo man fast eine jede Wirkung einer Kraft hemmen müßte, wenn man den Schaden abwenden wollte? Ein Sturm soll pestilenzialische Uebel zertheilen, schwere Wolken vom Meere über das Land, zu seiner Fruchtbarmachung, verbreiten. Unterweges aber ist die Mündung eines großen Flusses, reichbeladene Schiffe liegen an der Küste, auf dem Lande stehn leichte Gebäude, und Bäume mit Blüthen und Früchten, und in einer Stadt wüthet eine Feuersbrunst. Der Sturm treibt den Fluß zurük, und verursacht eine gewaltige

Ueberschwemmung; er wirft die Schiffe gegen Klippen und auf Sandbänke; reißt die Wohnungen, die Blüthen und Früchte und Bäume nieder; facht die Feuersbrunst heftig an, und droht der Stadt den Untergang. Wie soll dieser Schade vermieden werden? Soll der Wind plözlich stokken, wenn er auf den Fluß, die Schiffe, die Hütten, die Feuersbrunst stößt? Gut; aber er wird die tödtlichen Nebel nicht zerstreuen, den wohlthätigen Regen nicht herbeibringen. Oder soll er um jene herumwehen, ohne sie zu treffen?

„Aber die göttliche Allmacht könnte doch „die Stadt, die Bäume, die Schiffe, das Land „bewahren; oder, ohne Sturm, Regen geben; „die schädlichen Dünste, ohne Sturm, zerstreuen, oder ihre Aufhäufung verhindern„ O ja, ich glaub' es auch, daß es Gott könnte.

Das ists eben, was man wünschte, daß Gott jedesmal mit seiner Fürsehung und Allmacht ins Mittel treten möchte.

Recht wohl! Allein, lieber Leser, damit haben wir doch noch nicht alles Uebel weggeschaft.

Denn

Denn, wie wäre es mit den Fällen, wo die göttliche Allmacht selbst die Wünsche der Menschen nicht erfüllen könnte, wenn sie auch gleich wirken wollte, weil solche einander widersprechen? Mancher brauchbare Mann sucht Brod, und kann nichts finden; weil die Stellen, wozu er sich vorbereitet hat, besezt sind. Sie sind aber von würdigen Männern besezt, die ihre Pflicht treu erfüllen, und Stüzzen von zahlreichen Familien sind. Die Wünsche des Ersteren, versorgt zu werden, sind gerecht; denn sie sind, wegen ihrer Geschiklichkeit, ihres Fleisses und der Treue, womit sie ihre Vorbereitungsarbeiten verrichtet haben, einer Versorgung würdig. Jene sind würdig, ihre Aemter lange noch zu behalten, der Staat wünscht ihnen ein langes Leben, und ihre Familien beten für ihre Erhaltung. Beiderseits ist die vollkommenste Gerechtigkeit. Nun wollte ich wol, daß man ein Mittel vorschlüge, beide gerechte Wünsche zu erfüllen.

Wenn man also auch beständige Wunder annehmen wollte, könnte man doch nicht alles Uebel wegräumen.

„Es würde aber doch des Uebels weit we„niger werden.„ Ja freilich. „Warum thut „es denn Gott nicht?„ Für jezt weiß ich auf diese Frage keine Antwort. Vielleicht werde ich in der Folge den Leser hierüber zufrieden stellen.

III. Kapitel.

Vom moralischen Gefühl.

Ich zähle das moralische Gefühl unter die physischen Uebel, weil es eine Folge von unsrer Konstitution, und nicht von unserm Verstande oder unserm Willen ist.

„Das moralische Gefühl scheint dem Men„schen mehr schädlich als vortheilhaft zu seyn; „denn erstlich leidet der Mensch für seine Ver„gehungen immer doppelt; einmal die physischen „Folgen seiner Irrungen; und hernach die „Aengstlichkeit bei der That, und die Reue nach der-

„derselben. Von diesem Uebel sind die Thiere „ganz frei, und es ist ein betrübtes Eigenthum „des menschlichen Geschlechts.

„Auf der andern Seite hilft ihm dieses „quälende Gefühl wenig, denn es bewahrt ihn „nicht vor Vergehen. Mit Vernunft und Ge„wissen ausgerüstet, irrt und strauchelt er doch „beständig, und begeht eine Menge Fehler und „Thorheiten. Den Thieren fehlt beides, Ver„nunft und Gewissen, und doch fehlen sie nicht; „der Instinkt leitet sie sicher, und behütet sie vor „allen den Fehltritten und Ausschweifungen, die „der Mensch so oft bereut. Also daß man die„ses Geschenk des Schöpfers, das moralische „Gefühl, eher für eine Plage, als für eine „Wohlthat ansehn möchte.„

Es ist hiermit, wie mit den mehresten ascetischen Betrachtungen; sie enthalten etwas wahres unter vielem falschen. Die Unfehlbarkeit der Thiere ist eine Deklamation; denn das eine schweift im Genuß seines Futters, das andre in der Liebe, und ein drittes in der Wuth eben so sehr aus, als der Mensch. Der Treue der Tau-

be kann man die Wollust des Spazzes; der Treue des Hundes die Dieberei der Kazze und der Elster; der Sanftmuth und Geduld des Schaafes die Wuth und Grausamkeit des Tigers entgegensezzen. Und wenn auch alle Thiere wahre Muster der Mässigung und der Tugenden wären; was wollte man daraus folgern? Sind sie darum tugendhaft? Nein, nur unvermögend sind sie. Die Lehren, die man von ihnen nimmt, sind von eben dem Gewichte, als jene, die der achtzigjährige General seinen jungen Offizieren gab die in der Liebe ausschweiften: „Sehen Sie „auf mich, meine Herren; gehe ich Ihnen „mit solchem Beispiel vor?„ Eben so könnte man sagen zum Faullenzer: „Seht die Mühlen „an, sie gehn Tag und Nacht!„ zu dem „Muthwilligen: „Schämt ihr euch nicht? Seht „wie ruhig und gelassen der Tisch ist; er ist „vernünftiger, als ihr! „

Wer sieht nicht, daß diese Fehlerhaftigkeit des Menschen und sein moralisches Gefühl, so wol als sein feineres Gefühl überhaupt, von seiner Vernunft, von den Kräften überhaupt her:

herkommen, die ihn über alle seine Nebengeschöpfe auf Erden erheben. Will man ihn so unfehlerhaft haben, als die Taube und das Schaaf, so beraube man ihn nur der Vernunft und der Kräfte, die ihn vor jenen auszeichnen; man mache ihn zur Taube oder zum Schaafe. Wer wird sich dieses Loos wünschen, und den Schöpfer anklagen, daß er uns ein wenig geringer als die Engel gemacht hat? (Ps. 8.)

Wenn der Mensch mehr als ein Thier seyn sollte, mußte er Gefühl für das Schöne, die Ordnung, die Tugend haben. Durch dieses Gefühl wird er verwandelt und beseliget. Gewiß wird der Mensch, der einmal diese höheren Gefühle geschmekt hat, ihren Verlust sich nie wünschen. Sollten auch diese Gefühle zuweilen seine Ruhe stören, wie es denn wol unvermeidlich ist, so überwiegt doch der Genuß alles Misbehagen — Nun aber, wie ist es möglich, das Gute zu schmekken, ohne den Mangel desselben, oder das ihm entgegengesezte Uebel zu fühlen? Wie ist es möglich, Schönheit, Ordnung, Tugend zu erkennen, zu lieben, zu bewundern,

ohne bei der Unordnung und dem Laster Misbehagen zu empfinden? Mir deucht, daß beide Gefühle ganz unzertrennlich sind — vielmehr, sie sind ein und dasselbe Gefühl. (S. 1 Band, Empfindsamkeit. S. 162. und Verbrechen, S. 425.)

Es ist aber hier noch zu bemerken, daß das Gefühl, welches das moralische Uebel zu der größten Qual macht, gerade ein Zügel ist, wodurch der mächtige Mensch eingeschränkt, und seine schädliche Kraft öfters gehemmt wird. Man kann von diesem Gefühl überhaupt sagen, was ich schon in dem ersten Bande, Seite 197. gesagt habe. (Siehe auch 1 Band, S. 512. ff.) Das ungerechnet, daß das moralische Gefühl, nebst der Vernunft, den Adel und die Glükseligkeit des Menschen ausmacht; so muß man den Schöpfer bewundern, der eben dieses Gefühl als ein Mittel zu gebrauchen wußte, den freien, mächtigen Menschen im Zaum zu halten. Und auch diese Betrachtung bestätigt meinen Hauptgrundsaz — daß das Gute, nach Maaßgabe seiner

Güte

Güte, auch schädlich ist; da dieses vortrefliche Gefühl die Quelle unsrer größten Plagen ist.

Dis mag von dem physischen Uebel genug seyn: hauptsächlich, da schon manches davon, und zwar im Detail, in dem ersten Bande, an vielen Orten vorgekommen ist. Ich gehe also zum moralischen über.

II. Theil.

Von der Nothwendigkeit des moralischen Uebels überhaupt.

I. Kapitel.

Von den Bestandtheilen des moralischen Uebels.

Ich gestehe es, ich gehe an diese Untersuchung nur mit einer Art von Furcht. Die Sache ist an sich so schwer, so verwikkelt, daß Muth dazu gehört, um sich daran zu wagen. Noch furchtbarer aber sind die angenommenen Grundsäzze über diese wichtigen Fragen — Ueberall verstößt man dagegen; der Philosoph findet allenthalben die Theologie auf seinem Wege. Er wird von dem Leser unrecht verstanden. Leibniz selbst fürchtete sich vor diesen Klippen, und kam ohnerachtet aller seiner Wendungen nicht durch. Leser, verurtheile mich nicht, ehe du mich gelesen und verstanden hast.

Das moralische Uebel ist jederzeit der Stein des Anstosses gewesen. Die Schwierigkeit ist durch Meinungen

nungen von dem Ursprunge des Uebels, und von Geschöpfen, die von diesem Uebel frei wären, sehr vergrössert worden. Die Verführung des ersten Menschen durch ein höheres böses Wesen, dem Gott sein neugeschafnes, unerfahrnes, unwissendes Geschöpf überläßt; die Fortpflanzung der durch den ersten Fall anklebenden Sündlichkeit und Neigung zum Bösen; die Lehre, daß durch Adams Fall die ganze menschliche Natur verderbt ist, welche sonst von Sünden rein geblieben wäre, und nunmehr des Guten durch ihre eigne Kräfte ganz unvermögend ist, *) und noch überdieß die Lehre von den willkührlichen ewigen Strafen; alle diese verwandten Lehren machten die Frage weit schwerer, als sie an sich wol seyn konnte. Zu diesem Elende der menschlichen Natur, das freilich mit jenem Anhange fürchterlich ist, dachte man sich ein Gegenbild, das, durch seine Anmuth, jenes vollends bis zur Verzweiflung schwärzen mußte. Man dachte sich nemlich höhere Wesen aller Arten, die in der reinsten Unschuld, und folglich in der vollkommensten Seligkeit, und frei von jedem Leiden, die Ewigkeit

*) Siehe die Abhandlung von dem Fall Adams am Ende dieses Bandes.

keit im Genuß der höchsten Freuden durchlebten. Die Erde allein war der Abfluß der Welt, und der Sammelplaz des Uebels, der Schmerzen, der Thorheiten und Verbrechen, der Strafen und des Todes.*) Es gehörte nun viel Ueberwindung, viel Ergebenheit in den Willen Gottes dazu, um nicht über den Theil, den uns der Schöpfer beschieden hatte, zu klagen und zu murren.

Gesezt aber, daß das Uebel überhaupt, und insonderheit das moralische Uebel, nothwendig sey, so daß es von der Schöpfung nicht getrennt werden könne; dann können wir über unser Schicksal nicht klagen.

Das moralische Uebel besteht in den Thorheiten der Menschen; und es frägt sich, warum der Mensch der Thorheit unterworfen ist?

In dem moralischen Uebel ist zweierlei zu unterscheiden; das moralische Uebel oder das Vergehen, als Ursach, und das physische Uebel, das daraus erfolgt, als eine Wirkung des Vergehens. In dem Vergehen ist wieder zweierlei; erstlich die That, und hernach das vorhergehende, begleitende oder nachfolgende Ge-

*) Selbst ein Leibniz war von diesen quälenden Vorstellungen nicht frei. Siehe IV. Buch. I. Kap. Art. 2. 4.

Gefühl von der Unregelmäßigkeit derselben, welches das moralische Gefühl und das Gewissen in sich schließt.

1. Artikel. Unsre Handlungen werden nur durch ihre Folgen zum Uebel.

Das physische Uebel macht das moralische zum Uebel. Keine Handlung könnte ungerecht genannt werden, wenn daraus nicht Schaden entstünde. Denn wenn man sagen wollte, daß das Gesez den Werth der Handlung bestimmt, so bliebe noch immer die Frage: Warum das Gesez dieses befiehlt und jenes untersagt? Wer kann durch Gesezze bestimmen, was an sich, und in allen seinen Beziehungen, vollkommen gleichgültig ist? Dazu hat keine Obrigkeit ein Recht; und selbst die göttlichen Gesezze gründen sich einzig und allein auf das Wohl des Menschen und der Gesellschaft. Gott selbst, wenn er mit uns nach Recht, und nicht nach Macht, handelt, d. h. wenn er mit uns, als mit moralischen Wesen umgehn will, kann uns nichts befehlen, als was an und für sich, wenigstens zuweilen, nüzlich ist; er kann uns nichts verbieten, als was seiner Natur nach, wenigstens

zuweilen,

zuweilen, schadet oder Gefahr bringt. Nicht der Wille Gottes, sondern die Natur der Dinge, ist der Grund der Gesezze.

Dies hat man nicht immer genau genug beobachtet. Z. B. man tadelt den, der täglich einige Maaß Wein trinkt, und nennt ihn wol gar einen Säufer. Mit was für Recht aber? Gesezt, daß diese Menge Wein weder seinem Leibe, noch seiner Vernunft, noch der Ausübung seiner Pflichten schadet; daß die Leidenschaften bei ihm dadurch nicht gereizt werden, daß der Mann bei kaltem Blute und übrigens mäßig, klug, vorsichtig in seinem Betragen bleibe — wie kann man ihn tadeln? Vielleicht ist sein Blut kalt, und bedarf der Erwärmung — Wenn der Mann etwa ohne diese nicht arbeiten könnte, — nun so wäre es Pflicht für ihn, so viel zu trinken. Warum ist die Trunkenheit ein Laster? weil sie schadet. Alles ist Verhältniß — Moral ist — nicht Vermeidung — sondern Mäßigung — Maaß, und folglich Verhältniß. Also kann ich die Andern nicht nach mir beurtheilen. Ein Glas Wein schadet mir — also bin ich ein Säufer, wenn ich Ein Glas Wein trinke.

trinke. Jenen stärken zwei Maaß — so mag er zwei Maaß unbescholteu trinken.

Die Furchtsamkeit hat unsre gangbare Moral diktirt. Man sagte: Viel trinken ist eine Sünde; und man hatte Recht — Nur bestimmte man das Viel nach absolutem Maaße, da man es doch nur nach den Kräften des Subjekts bestimmen sollte. Einigermassen hatte man nicht Unrecht, nemlich darin, daß man nicht der Willkühr eines Jeden die Bestimmung des Maaßes überließ — weil der Mensch, mit dieser Erlaubniß, in Gefahr seyn würde, zu weit zu gehen; weil er sich gemeiniglich zu viel zutraut und nach Leidenschaften handelt, welche leztere leicht die Gränzen überschreiten.

Dem Volkslehrer muß man also diese Einschränkungen zugestehn. Der Philosoph aber, der die Gründe untersucht, hat das unzweifelhafte Recht, jedes Ding auf seine natürlichen Bestimmungen zurükzuführen.

Daher glaube ich mich berechtigt, den Saz anzunehmen, daß das physische Uebel einzig und allein das moralische Uebel zu Uebel macht; so

daß

daß keine Handlung, die gar keine physisch übeln Folgen hat, moralisch übel genannt werden kann.

2. Artikel. Das Gefühl von Recht und Unrecht macht die Moralität unsrer Handlungen aus.

Das Gefühl, die Erkenntniß des Rechts und Unrechts, und das Gewissen macht die Moralität der Handlungen aus. Dieses widerspricht meiner vorhergehenden Behauptung keinesweges. Das physische Uebel allein, welches aus unsern Handlungen entsteht, macht solche zu Vergehen oder Uebel: das Gefühl aber macht solche zu moralischen Handlungen. Nun nehme man dieses Gefühl von Recht und Unrecht weg, dann sind unsre Vergehen weiter nichts, als physische Uebel; so wie der Fall eines Steines auf den Kopf eines Kindes, oder ein hizziges Fieber. Durch das Gefühl aber wird das moralische Uebel weit ärger, als das physische, und auf eine zwiefache Art schädlich; denn es erzeugt erstlich physisches Uebel, unter welchem ich auch die Folgen der Vergehn gegen Andre rechne, die durch die Gegenwirkung und den Willen der Beleidigten oder der

Obrig-

Obrigkeit bestimmt werden: und dann quält es uns an und für sich, durch die Vorstellung unsrer Thorheit, unsers Verschuldens; so daß auch solche Vergehn, welche Andre, und nicht uns betreffen, ihre innre, nothwendige Strafe nach sich ziehn; so daß Thorheiten, Versehen, Vergehen, die glüklicherweise unschädlich geblieben sind, uns dennoch durch Vorwürfe und Reue martern.

Also ist in einer moralischen Irrung dreierlei; nemlich 1) die That selbst, 2) ihre physischen Folgen, und 3) das Gefühl von Recht und Unrecht.

In Ansehung der physischen Folgen ist die Frage mit der von dem physischen Uebel vollkommen einerlei, die ich schon abgehandelt habe. Es ist in Rüksicht auf die Wirkung gänzlich dasselbe, ob das Feuer, das meine Haabe und mich verzehrt, vom Himmel, oder aus der Hand eines Unbesonnenen, eines Ruchlosen, oder aus meiner eignen Hand, herkommt. Ich habe also davon weiter nichts zu sagen. Von dem Gefühl habe ich auch schon bereits geredt. (S. IV. B. I. Th. III. Kap. S. 36.) Es bleibt mir also nur die That selbst zu untersuchen.

ten, so muß ich kürzlich seine Quellen kennen lernen.

Diese sind die Triebe und Gefühle des Menschen, und zwar bewirken solche um desto mehr Uebel, je stärker sie sind. Dies habe ich schon im vorhergehenden Buche, und vornemlich in dem vierten Kapitel des dritten Theils, zu beweisen gesucht.

Die Triebe sind eigentlich die wirkenden Ursachen; die Schwäche aber der entgegengesezten Kräfte, der Vernunft, die jene Triebe einschränken und regieren sollten, ist die Gelegenheitsursache der Irrungen und Thorheiten.

Es gibt aber Auslassungssünden; diese entstehn aus dem Mangel der Kräfte, der Triebe, der Einsicht, und aus der übermäßigen Kraft entgegenstehender Triebe. So vernachläßigt Mancher die Pflicht aus Unwissenheit, der Andre aus Schwäche, noch Einer aus Furcht vor der Gefahr, dem Aufwande, dem Tadel; aus Habsucht, aus Rache.

Alle Ursachen des moralischen Uebels lassen sich also auf folgende reduziren, nemlich auf den

1) Mangel an Trieben, oder Schwäche.

2) Mangel an Einsicht oder Unwissenheit; worunter Vergessenheit und Leichtsinn zu rechnen sind.

3) Auf die übermäßige Kraft der Triebe, und

4) Auf das Mißverhältniß unter denselben.

Von diesen Quellen des Uebels will ich nun handeln.

Ich werde also untersuchen:

1) Ob die Schwäche der Triebe, und der Mangel an denselben unvermeidlich ist?

2) Ob es möglich ist, der Unwissenheit und dem Irrthum vollkommen abzuhelfen?

3) Ob wir der Leidenschaften entbehren können, vermöge andrer Triebe, die sich bei dem Menschen finden? und

4) Ob alle Triebe einander das Gleichgewicht halten können, so daß immer einer die Ausschweifungen des andern verhindere?

Wenn es sich nun finden sollte, daß alle diese Fehler und Irrungen unvermeidlich wären, so entstünde daraus, daß das moralische Uebel unvermeidlich wäre.

IV. Kapitel.

Von dem Mangel an Trieben.

1. Artikel. Die Menschen können nicht alle gleiche Triebe haben.

Es ist richtig, daß manche Menschen, in Vergleichung mit Andern, ganz ausnehmend schwache Triebe haben. Was Andere mächtig erschüttert, rührt sie nicht. — Diese sind die Kaltblütigen. Nicht minder gewiß ist es, daß selten ein Mensch, und vielleicht gar keiner ist, dessen Triebe in allen Umständen zureichen, ihn zur Ausübung seiner Pflichten zu ermuntern. Das ist ein großes Uebel, denn dadurch wird viel Gutes versäumt — wir wollen sehen, ob, und wie demselben abzuhelfen sey.

1) Ob es möglich sey, daß alle Menschen gleich starke Triebe haben, will ich nicht untersuchen; meine Kräfte reichen dahin nicht. Es ist nicht so, also kann es wol nicht so seyn. Und dann, da die Welt nach allgemeinen Gesezzen regiert wird, da diese allgemeinen Gesezze das Daseyn und die Kräfte eines jeden Wesens be-

stim-

stimmen — da diese Gesezze, und die Wirkungen der Kräfte in der Welt, durch die verschiedenen Gegenstände, auf welche und mit welchen sie wirken, modifizirt werden; so kann es nicht anders seyn, als daß die Wirkungen dieser Kräfte, das heißt, das Daseyn und die Kräfte aller Wesen, sehr verschieden seyn müssen. Folglich können nicht alle Menschen gleich seyn.

Ja, wenn die Gottheit jedesmal mit ihrer schöpfrischen Macht dazwischen käme, und jedes Individuum, ohne Rükficht auf Umstände, bildete und bestimmte — dann könnten alle Menschen gleich seyn. Warum dieses die Gottheit nicht thut, werden wir in der Folge untersuchen.

2. Artikel. Die Menschen müssen nicht immer gleiche Triebe haben.

Wenn auch alle Menschen gleich wären, was hätten wir gewonnen? Es wäre ja nicht einmal gut, daß ein und derselbe Mensch sich immer gleich wäre, daß die Triebe bey ihm immer gleich stark wirkten. Die Umstände, die Pflichten sind sich ja nicht immer gleich, fordern ja nicht immer eine gleiche Anstrengung. Soll der

Vater mit eben der Anstrengung seinem Sohne ein Vergehen vorhalten, mit welcher er denselben aus dem Wasser, mit Gefahr für sein eigen Leben, reißt? Soll der Mensch seine täglichen Geschäfte mit der Hizze verrichten, mit welcher er zu einer Feuersbrunst eilt? Also müssen die Triebe nicht immer gleich seyn, gleich wirken.

Eben so ist es mit den verschiedenen Menschen. Der Eine ist berufen, seine Gesundheit und sein Leben in dem Dienst des Vaterlandes zu wagen; der Andre, mit Selbstverleugnung, mit Hintenansezzung seiner Ruhe, seiner Vortheile, seines Vermögens, für das Wohl und die Sicherheit der Bürger zu sorgen; ein Dritter ist berufen, Holz zu fällen. Sollen diese Alle gleiche Triebe haben? Alle von denselben Kräften beseelt seyn? Man sezze diese Kräfte auf den mindesten Grad — so verbleiben tausend nüzliche Geschäfte, die wichtigsten Pflichten werden versäumt. Man sezze sie auf den höchsten Grad — so verbleiben alle kleine Geschäfte, die nötigsten Dinge geschehen nicht. Der erhabne Geist, mit mächtigen Trieben beflügelt, wird den Pflug und die Holzart nicht

führen

führen wollen, und wir werden weder Korn noch Brennholz haben.

Es müssen also Kräfte in einem mindern Grade, ja in unendlich vielen mindern Graden da seyn. Also ist diese Schwäche der Triebe nothwendig, unentbehrlich. Bei den verschiedenen Verhältnissen des Menschen ist die Schwäche eben so nötig, als die Stärke. Vielleicht ist erstere noch ungemein brauchbarer, als leztere. Die allgemeinste Nuzbarkeit besteht nicht in dem Großen und Heftigen, sondern in der Mittelmäßigkeit. Wir brauchen mehr Holzhauer und Tagelöhner, als Minister.

3. Artikel. Der Mangel an Trieben ist an und für sich unvermeidlich.

Die Triebe können nicht unendlich stark seyn. Unter der Unendlichkeit aber kan jeder Grad, wenn er noch so hoch ist, mangelhaft werden; denn es können sich Vorfälle ereignen, zu welchen sie nicht zureichen. In der strengsten Metaphysik ist also der Mangel unvermeidlich.

Die Triebe müssen oftmals einander widerstehn, und sich wechselsweise beschränken. Furcht,

Schaam, Religiosität, Ehre, z. B. müssen oft die Habsucht, die Begierde, den Zorn, die L ste zurük halten. Wie ist es möglich, daß zwei gleich starke Triebe einander besiegen?

4. Artikel. Starke Triebe sind auch schädlich.

Starke, herrschende Triebe und Leidenschaften erzeugen, ohnerachtet der einschränkenden Gefühle, unsägliches Unheil. Was wäre es dann, wenn jeder Trieb, jede Leidenschaft unbeschränkt wäre?

„Ja, nur die guten Triebe sollen stark seyn, „die bösen hingegen schwach, und, wo mög„lich, gar verschwinden.„

Sehr gut, wenns — möglich ist! Die Erfahrung lehrt uns, daß, wo ein Trieb stark ist, alle Triebe gleich stark wirken, die guten und die bösen. Und wie? wenn die guten und bösen Triebe im Grunde eins sind, und nur durch ihr Verhältniß mit ihrem Gegenstande gut oder böse werden? Alle Triebe sind Zweige der Selbstliebe, und haben keine andre Kraft als die sie von ihrem Stamm erhalten. Ist nun dieser stark, so werden jene auch stark seyn; und dann wer-

den sie jeden Gegenstand, den rechten und den unrechten, mit gleicher Kraft ergreifen; d. h. Gutes und Böses in gleichem Grade bewirken. Z. B. die Ehre — ein vortreflicher Trieb, so lange er auf solche Gegenstände, die das Wohl des Menschen befördern, gerichtet ist. Wenn er aber auf schädliche Gegenstände sich verirrt, so erzeugt er Duellisten, Alexandre und Cromwels.

Religiosität und Habsucht scheinen einander, so sehr als möglich, entgegengesezt zu seyn. Beide sind doch im Grunde ein Gefühl, und sind nur durch ihren Gegenstand unterschieden. Beide sind der Wunsch, die Begierde nach Glükseligkeit. Das Einzige, worin sie von einander abgehn, ist, daß die Religiosität die Tugend, die Gnade Gottes, die Ewigkeit, als das größte Glük ansieht; und daß die Habsucht eben dieselbe Zufriedenheit in dem Besiz der irrdischen Güter sucht.

Gesezt nun, ein sehr religiöser Mann verfällt, durch irgend eine traurige Erfahrung, durch eine Irrung seines Verstandes, auf Zweifel an den Verheißungen der Religion, und auf den Gedanken, daß man nichts mehr aus der Welt

davon

davon tragen kann, als was man genossen hat — Dieser Mann wird gewiß mit eben der Begierde auf Habsucht oder Wollust verfallen, als er vorhin die Religion ergrif. Seine Leidenschaften werden im genauesten Verhältniß mit seinem vorigen Eifer stehn. Man hat ja schon mehrmals gesagt, daß die Liebe zu Gott und die Buhlerei verschwistert wären; und daß von einer zur andern nur ein Schritt ist.

Wer also dem Menschen mehrere und stärkere Triebe wünscht, wünscht ihm, ohne es zu wissen, mehr Ausschweifungen, mehr Unglük, mehr Unruhe und Zwistigkeiten. Ist man damit zufrieden?

„Die Vernunft soll aber die Triebe beherr„schen!„ Sie soll —! aber es geschieht nicht! — ob es geschehn kann, werden wir in der Folge untersuchen.

Also — der Mangel an Trieben ist durchaus unvermeidlich. Ja, es wäre das größte Unglük, wenn alle Menschen starke Triebe hätten. Das Auslassungsübel also, das aus dem

Mangel

Mangel an Trieben entsteht, ist nicht, ist in keiner denkbaren Reihe von Dingen abzuwenden.

V. Kapitel.

Von der Unwissenheit und dem Irrthum.

Ich komme nur zum thätlichen moralischen Uebel. Dieses entsteht entweder aus Unwissenheit und Irrthum, oder aus Leidenschaft. Andre Quellen der Vergehen sind mir nicht bekannt.

„Die Bosheit.„ Ja. Man pflegt boshaft denjenigen zu nennen, welcher, ohne Rükficht auf Recht und Billigkeit, seinen Begierden und Leidenschaften, auf Kosten Andrer, folgt. Vorzüglich bekommt er diesen Namen, wenn er zu heftigen Leidenschaften geneigt ist.

Das nenne ich nicht Bosheit, sondern Verblendung, Wuth, Roheit; je nach den Umständen. Ich glaube auch nicht, daß es den Namen der Bosheit verdient; denn Bosheit ist doch wol Liebe zum Bösen, Wahl des Bösen, als

böse betrachtet. Wenn Jemand, mit kaltem Blute, aus reifer Ueberlegung und, wohl zu merken, ohne Interesse, Böses thun sollte, so würde ich ihn boshaft nennen: denn er müßte das Böse billigen, lieben, wählen. So lange alle diese Bedingungen nicht zusammentreffen, sage ich: Er liebt das Böse nicht, sondern er verkennt das Gute, die Leidenschaft verblendet ihn; er weiß nicht, was er thut. Oder: Er sucht seinen Nuzzen; und wenn er ihn auf guten Wegen erlangen könnte, würde ers mit Freuden thun, und das Uebel vermeiden.

Folgende Anekdote hat man mir als einen Einwurf erzählt. Ein Italiener findet seinen Feind schlafend, legt ihm den Dolch auf die Brust, und spricht: Verläugne Gott, oder ich durchbohre dich! Jener zittert und verläugnet Gott. Nun, spricht Ersterer, nun will ich dich durchbohren; nun stirbst du in Sünden und bist ewig verdammt. Es war mir nicht genug, dir das Leben zu nehmen; meine Rache erstrekte

strekte sich bis in die Ewigkeit. Ist das nicht teuflische Bosheit?

Es ist Wuth, Raserei. Sieht man denn nicht die grobe Unwissenheit des Menschen, der seinen Feind dadurch in die Hölle zu stürzen glaubt, daß er ihn zwingt, eine Albernheit zu erlügen. Wenn etwas verdammen kann, so sind es gewiß nicht einige durch Androhung des Todes erzwungene Worte. Diese Worte erstikken den Glauben nicht. Und dann war der unglükliche Mörder wüthend, er war seiner nicht mächtig — er wußte nicht, was er that.

„Die Menschen," sagt Eberhard in seiner Apologie des Sokrates, (I. Band, S. 200. Auflage von 1776.) „die Menschen sind immer geneigt, „die Irrthümer des Verstandes für Bosheit „des Herzens auszugeben; und nur ein solches „feindseliges Urtheil hat können die Verfolgung „der Irrenden hervorbringen und rechtfertigen „*)

Ich

*) Clément (Jaques Clément, qui assassina Henri III.) se prépara au parricide comme un bon Chrétien feroit au martyre, par les mortifications & par la prière. On ne peut douter, qu'il n'y eût de la bonne foi dans son crime. Henriade, Chant. V.

Ich habe es schon in dem ersten Theile dieses Werks gesagt: Der Beleidigte, dessen Gefühl die Beleidigung vergrößert, glaubt, daß der Beleidiger ihm so viel Herzleid zufügen wollte, als er wirklich empfindet. Was der Beleidigte thut, thut der gutherzige Zuschauer, nach Verhältniß, auch. Sein Herz ist für den Leidenden, er spricht ihm nach. (S. Isten Band, Seite 389. ff.)

Also erkenne ich nur zwo Quellen des thätlichen moralischen Uebels, nemlich die Irrungen des Verstandes, und die Leidenschaften.

Die Irrungen des Verstandes, Unwissenheit und Irrthum, sind, eben sowol wie der Mangel an Trieben, unvermeidlich. Denn allwissend kann wol kein Geschöpf seyn; und sobald ihm die vollkommenste Allwissenheit fehlt, so wird immer noch Irrthum und Unwissenheit statt finden, seine Kenntnisse mögen noch so groß seyn. Das größte unter allen Geschöpfen wird irren, und folglich fehlen können. Zwar nicht nach unsrer Art, aber doch fehlen.

VI. Kap.

VI. Kapitel.

Eingebungen.

1. Artikel. Sie sind unmöglich.

„Konnte uns denn Gott nicht allwissend schaf-
„fen? „Ich sage dreist: Nein! und mein Grund
ist — daß Er es nicht thut; denn ich habe die
vollkommenste Zuversicht, daß Er, der All-
gütige, das Beste gethan hat, das Er thun konn-
te. Wenn ich mich also frage: Warum ist die-
ses oder jenes nicht auf diese oder jene Art
eingerichtet, die mir besser zu seyn scheint?
so antworte ich mir: Das konnte Gott nicht
thun; oder — ich irre mich, und was ich für
besser halte, ist wirklich nicht besser, sondern
schlechter.

„Gott hat doch aber Menschen seinen Willen
„offenbart, ihnen Kenntnisse eingeflößt — Wer
„aber einige Begriffe einflößen kann, der kann
„sie alle einflößen.„ Der Schluß scheint mir
ein wenig übereilt; denn der Mensch möchte
wol etwas, aber nicht alles fassen können. Doch
es mag seyn

Ist es denn so ganz ausgemacht, daß Gott den Menschen, den Propheten und Andern, wirklich neue, ihnen unbekannte Begriffe eingeflößt habe? Man kann sich diese Eingebungen folgendermaßen denken.

Die Propheten und Apostel waren gute fromme Leute, die manchen gesunden Gedanken hatten, und nicht ohne Unterricht waren. Selbst die Jünger Jesu mußten die Lehre ihres Lehrers drei Jahre lang anhören. Wer wills läugnen, daß diese Männer denkende Köpfe, wenigstens in einem mäßigen Grade, waren? Solche Männer nun konnten sich allerlei Begriffe bilden, und Gott konnte es so einrichten, daß gerade diejenigen Begriffe auf ihr Herz und ihren Verstand den mehresten Eindruk machten, welche mit seinem Willen harmonirten. Das ist nicht schwer — denn gerade diese Gedanken paßten in die vorhergehende Stimmung der Seele dieser Männer; und mußten desto kräftiger wirken. Und dieses ist um desto wahrscheinlicher, weil alle die Begriffe, welche die Propheten und Apostel ausbreiten sollten, ganz simpel waren. Es ist

kein

kein Einziger, der nicht vollkommen, entweder in die menschliche Vernunft, oder in die Lehre, die sie bekommen hatten, gepaßt hätte. Von der ersten Art war die Lehre von Gott, von der Fürsehung, von dem Betragen der Menschen. Und was die Apostel von sogenannten Geheimnissen wirklich gelehrt haben, findet seinen Grund, theils in der Lehre Jesu, die sie empfangen hatten, theils in dem damaligen Lehrsystem der Juden. Daß man also gar nicht erweisen kann, daß sie etwas neues, ihnen unerhörtes gelehrt hätten.

Selbst am berühmten Pfingstfeste, und in der Rede des Petrus, kann ich nichts neues finden — Die Verändrung, die ich in den Jüngern sehe, ist — die Vermehrung ihres Muthes. Denn Sprachen sind keine neue Begriffe.

„Aber die plözliche Erleuchtung, wovon „man in den Schriften des alten Testaments „manche Spur findet?„ Diese plözliche Erleuchtung verträgt sich sehr wohl mit den Gesezzen der menschlichen Seele. Denker finden zuweilen in einem Augenblik, was sie lange ver-

gebens gesucht haben; und finden es in einem Augenblik, wo sie nicht daran denken. Männer der alten Zeit, die von der Seelenlehre wenig wußten, eben so wenig als von der Physik, schrieben der unmittelbaren Einwirkung der Gottheit alle Phänomene zu, welche sie in der Natur und in sich selbst wahrnahmen, ohne solche durch den ganz gemeinen Gang der Natur erklären zu können. Der plözliche Lichtstral, der zuweilen den Denker, wie ein Bliz in tiefer Nacht, erleuchtet, war den frommen Männern der alten Zeit göttliche Eingebung. Nach dieser Lehre aber hätten wir noch heut zu Tage manche Erleuchtung von obenher. Wenn es allemal moralische oder religiöse Gedanken beträfe, könnte man wol auf den Verdacht einer göttlichen Einwirkung verfallen — aber dieses Phänomen ereignet sich auch in der Geometrie und andern Wissenschaften. Und nun sieht man nicht, warum Gott mit seiner Erleuchtung dazu kommen sollte, um eine Lehre zu offenbaren, die wenig bedeutet, mit den Sitten und der Seligkeit nichts gemein hat, und die man im Euclides

mit

mit weniger Mühe finden kann. Diese Beobachtung ist der einzige Weg, wodurch man die Schwärmer von ihren phantastischen Eingebungen abbringen könnte. Denn da es gemeiniglich Leute von starker Einbildung sind, die sich beständig mit gewissen Gedanken beschäftigen; so ist es kein Wunder, wenn sie manche vermeinte Erfahrung von göttlicher Erleuchtung anzuführen haben. Jeder ungewöhnliche Gedanke, der in ihrer erhizten Einbildung, mit der Raschheit und dem blendenden Schimmer des Blizzes, aufsteigt, scheint ihnen wie der Bliz vom Himmel zu kommen.

Und sollte es nicht diese plözliche Darstellung irgend eines religiösen Gedankens seyn, welche die Propheten mit ihrem so gewöhnlichen Ausdruk: Der Geist des Herrn ergrif mich: andeuten? Wenigstens ist meine Vermuthung nicht ohne Wahrscheinlichkeit.

„Aber die Kenntniß der Zukunft? diese „läßt sich doch nach keinen psychologischen Ge„sezzen erklären?„

Eine deutliche Vorhersehung künftiger Begebenheiten, deren Ursachen nicht vor Augen liegen — freilich nicht — Allein;

1) Man sehe die Prophezeihungen — Aus der Dunkelheit, worin solche verhüllt sind, sieht man deutlich, daß der Prophet selbst keinen deutlichen Begrif von seinen Weissagungen, und von den dadurch angedeuteten Begebenheiten hatte. Sie selbst sagen uns manchmal, daß sie eine Erklärung ihrer Weissagungen suchten, und keine fanden. Es waren also nur dunkle, verworrene Vorstellungen bei ihnen.

„Wenn sie aber nach Erklärungen fragten, „so mußten es Gedanken oder Bilder seyn, „die von außenher kamen.„

Nein, es waren Träume, oder Träumen ähnliche Entzükkungen und Gesichte. Diese brauchten eben so wenig von Gott herzukommen, als andre Träume. Die Propheten hielten diese Gesichte für Vorbedeutungen, und gaben sich Mühe, solche auszudeuten. Und dann — wenn auch diese Gesichte von himmlischem Ursprunge waren, so waren sie doch immer kei-

ne Begriffe, wovon ich behaupte, daß sie wahrscheinlicherweise nicht eingegeben werden können.

2. Ein Mann dessen Fantasie einmal rege ist, hat allerlei Bilder in dem Kopf, wovon zuweilen eines stark hervorsticht — Nun kann man sich vorstellen, daß Gott durch irgend eine Fügung den Propheten auf eine von diesen Vorstellungen aufmerksam machte; diese schrieb der Mann nieder; und so konnte eine wahre Weissagung, ohne Erleuchtung von oben herab, entstehen.

Dieses wird um desto wahrscheinlicher, wenn man bemerkt, daß die mehresten Weissagungen Träume waren, und daß man zu den alten Zeiten auf Träume sehr aufmerksam war.

Ich gebe dieses alles nur für bloße Vermuthungen aus; meine Absicht geht übrigens keinesweges dahin, die Weissagungen herabzuwürdigen.

Meine Hypothese gewinnt noch mehr Wahrscheinlichkeit, wenn man nach der angenommenen theologischen Meinung einen doppelten Sinn der Prophezeihungen anerkennt; nemlich einen nähern, der die jedesmaligen Zeiten betrift, und

einen höheren, der folgende, entfernte Begebenheiten andeutet. Nach dieser Lehre, die sonst allgemein war, und die jezt noch von vielen gelehrten Theologen behauptet wird, sind die Erleuchtungen durch unmittelbare Dazwischenkunft noch weniger nötig. Der Prophet dachte nur an die nahe Begebenheit, die er aus den Umständen vermuthen konnte, und in seinem bildlichen Ausdruk war noch ein höherer Sinn, den er selbst nicht vermuthete.

Die wichtigste Betrachtung bleibt mir noch übrig — Wenn Gott die Propheten und Apostel unmittelbar erleuchtet hätte, so wäre ihm jeder Mensch zur Lehre und Weissagung tüchtig gewesen; denn die göttliche Macht hätte ihn urplözlich zu einem tüchtigen Propheten und Apostel gemacht. Es gieng aber nicht also zu. Ausdrüklich wird von vielen Propheten erzählt, daß sie zu ihrem Amte durch lange Vorübungen vorbereitet wurden. Samuel wurde in dem Tempel erzogen; Elisa lernte vom Elias; es wird von Prophetenschülern und Prophetenschulen geredt; Jesus lehrte seine Jünger drei Jahre

re lang. Wenn die göttlichen Eingebungen statt gefunden hätten, so wären sie ja weit leichter und sichrer gewesen. Die Jünger Jesu konnten, durch ein Wort der Macht, in einem Nu lernen, was Jesus sie mit vieler Mühe lehrte; aller Irrthum konnte verscheucht werden, anstatt daß sie noch manches Vorurtheil behielten, worüber noch Petrus mit Paulus in einen ziemlich heftigen Streit gerieth. Wenn Eingebungen möglich sind, warum wählte Gott einen längeren, unsichern Weg?

Selbst Jesus bereitet sich zu seinem Amte, welches er erst nach seinem dreißigsten Jahre antritt. Die lange Vorbereitungszeit verwendet er vermuthlich auf das Studium der Schrift; und ehe er sein Amt antritt, sondert er sich noch auf vierzig Tage von der Gesellschaft der Menschen und den Vergnügungen des Lebens ab. Wenn er wichtige Lehren vorzutragen hat, so bringt er einen Theil der Nacht auf einem Berge einsam zu, oder er versäumt die Malzeit, als bei dem Jakobsbrunnen, um sich vorzubereiten. Wozu das, wenn er wunderbarerweise

erleuchtet worden wäre? In diesem lezten Fall konnte er in seiner zarten Kindheit sein Amt antreten; er konnte als ein völlig erwachsener Mensch in der Welt erscheinen, ohne lange in der Ohnmacht der zartesten Kindheit die Zeit zu verlieren.

„Er lehrte aber im Tempel in seinem zwölf„ten Jahre? „

Wo steht das? Luk. 2. v. 46. lese ich wol, daß er die Lehrer anhörte, und fragte; *) nirgends aber, daß er lehrte! „Man bewunderte „aber seine Weisheit? „ Ja freilich; man wunderte sich, daß ein zwölfjähriger Knabe schon so viel wußte und so fleißig war. Wir bewundern noch jezt manches Kind, das deswegen nicht von Gott unmittelbar erleuchtet ist. Wenn man doch sehen lernte, was da ist, ohne die Dinge durch ein Vergrößerungsglas anzusehen! Und schließlich — wenn diese wunderbaren Erleuchtungen möglich sind — warum hat Gott dieses so sehr leichte Mittel zur Ausbreitung der Kenntniß von ihm, und des Christenthums, nicht angewandt? Warum

*) ακουοντα αυτων και επερωτωντα αυτους.

um wendet ers nicht noch an, um alle Menschen zur heilsamen Wahrheit und zur Tugend zu führen? Es ist doch Gott wol um die Ausbreitung der Wahrheit, um die Ausübung der Tugend, und die Glükseligkeit der Menschen ein Ernst? Nun — warum hat er denn das langwierige Mittel der Lehre, das so wenig fruchtet, gewählt, da er das schleunige, unfehlbare Mittel der unmittelbaren Erleuchtung versäumt? Wer einen Zwek mit Ernst will, der braucht die kürzesten und sichersten Mittel — wer unzuverläßige Mittel braucht, der hat — entweder keine beßre — oder es ist ihm mit der Ausführung kein rechter Ernst. Also — entweder ist die unmittelbare Erleuchtung unmöglich — oder Gott meint es mit der Ausbreitung der Wahrheit, und folglich mit der Glükseligkeit der Menschen nicht ernstlich — Nun wähle man zwischen diesen beiden Fällen.

Also vermuthe ich, daß eine unmittelbare Erleuchtung unmöglich ist. Gott konnte dem Menschen nicht die nötigen Kenntnisse einflößen; noch viel weniger ihn allwissend schaffen. Dieser

ser mußte sich also von Stufe zu Stufe, durch eigne Anstrengung, zu den Kenntnissen, die ihm nötig sind, erheben. Also ist Einschränkung der Kenntnisse, Unwissenheit, Irrthum unvermeidlich. Was ich von dem Menschen sage, gilt von allen vernünftigen Geschöpfen.

2. Artikel. Die Eingebungen wären schädlich.

Gesezt aber diese Erleuchtungen, diese eingeflößte Allwissenheit wäre möglich — wäre sie auch gut? Gut wäre die Befreiung vom quälenden Aberglauben, gut die tröstende Kenntniß von Gott, gut die Kenntniß der Tugend und des Verhaltens des Menschen. Dieß mußte ich bemerken, um hier nicht umzustoßen, was ich von der Eingebung der Religionsbegriffe gesagt habe. — Aber im Ganzen genommen wäre es gut, daß Gott dem Menschen Kenntnisse mittheilte, oder ists besser, daß lezterer sie selbst erwirbt?

Die Erleuchtung des Menschen hat zwei Seiten; 1) ihre äußre Brauchbarkeit für das Leben; 2) ihre innre Kraft zur Veredlung und Beseligung des Menschen. Beide müssen wol betrachtet werden.

Der

Der äußere Nuzzen derselben, d. h. ihre Einwirkung auf das Betragen der Menschen, kann durch unmittelbare Erleuchtung erhalten werden. Sollte aber diese Erleuchtung auf einer Seite schaden, so müßte man sie nicht wünschen; oder wenigstens solche auf Kenntnisse im gemeinen Laufe des Lebens einschränken.

Weit wichtiger ist aber die innre Kraft der Erleuchtung. Diese besteht in der Entwikkelung, in der Erhöhung und Veredlung der Seelenkräfte, in dem innern Genuß, den die Untersuchung der Wahrheit, das Anschauen derselben, das Bewußtseyn der eignen Kraft und Thätigkeit, der Wachsthum in der Vollkommenheit gewährt. Dieß ist innre Glükseligkeit, hoher Genuß, der ganz anders den Menschen beglükt, als das bischen Weltklugheit, welches die Bedürfnisse des Lebens erfordern. Es erfordert aber auch viel mehr Anstrengung, und die Kenntnisse müssen schon von ungemein weiterem Umfange seyn; sie müssen im Verstande, und nicht in dem bloßen Gedächtniß seyn, auf Gründen, und nicht auf bloßem Glauben beruhn.

Wer sieht nicht ein, daß eine unmittelbare Erleuchtung diese Veredlung und Seligkeit gänzlich zerstört? Denn bei der unmittelbaren Erleuchtung ist keine Entwikkelung, kein Wachsthum der Kräfte, keine eigne Wirksamkeit, kein Bewußtseyn eigner Thätigkeit und Kraft, keine Untersuchung, kein Grund — alles ist Gedächtniß, Glaube.

Die Veredlung der Seele, und die innre Seligkeit des Menschen besteht nicht sowol in den Kenntnissen, und ihrer Menge und Beschaffenheit, als in der Anstrengung, solche zu suchen, und in der Erlangung derselben. Ja ein Irrthum, den man mit Anstrengung herausgebracht hätte, würde, ob er gleich ein Irrthum wäre, zur Veredlung und Seligkeit mehr beitragen, als hundert Wahrheiten, die man auf Glauben müßte.

Aus diesem Grunde müßte nothwendig die unmittelbare Erleuchtung verbleiben. Dadurch würde Gott nur seine Anstalten zur Veredlung und Beseligung des Menschen vereiteln.

Dieß widerspricht demjenigen gar nicht, was

ich

ich von der Eingebung der Religionswahrheiten gesagt habe. Mein Raisonnement darüber bleibt in seiner ganzen Kraft; weil die Religion weiter nichts ist, als eine erste Stufe derjenigen Kenntnisse, welche zur Veredlung und Beseligung der Menschen nöthig sind. Gott konnte und mußte, wenn es möglich war, den Menschen die Grundsäzze der Religion, seinem Plane unbeschadet, lehren. Ihm aber alle Kenntnisse, die der Mensch erlangen kann, oder die Allwissenheit, unmittelbar einflößen, würde heissen, den ganzen Menschen verderben.

„Ist nur das Gedächtniß geschäftig, sagt „Eberhard, und nicht der Verstand; was ist der „Ruhm des Menschen? So wie ein thätiges Leben „mit Fehltritten edler ist, als das unschuldige Le„ben einer willenlosen Maschine; so ist auch Nach„denken mit Irrthum edler, als ungedachte Wahr„heit.„ Apologie des Sokrates 1 Theil, S. 445. Auflage von 1776.

„Es findet sich,„ sagt eben derselbe, „wenn „wir unsre eigne natürliche Wirksamkeit anneh„men, eine Harmonie, die wir nicht übergehen

„dürfen,

„dürfen, die Harmonie der göttlichen Weisheit „mit dem Nuzzen der Geschöpfe. Das, was ge„rade der göttlichen Weisheit am anständigsten ist, „was uns ihre Unerschöpflichkeit in Ausfindung „bequemer Mittel, und in der leichtesten, un„verwikkeltsten Anwendung dieser Mittel am gröss„ten vorstellt, daraus entspringt auch bei dem „Geschöpfe das vollkommenste Ganze. So wie „es in der erschaffenen Substanz die Vortreflich„keit, der sie, ihrer Art nach, fähig ist, sehr tief „herabsezzen würde, wenn ihre Thätigkeit alle Au„genblikke, durch unmittelbare Einflüsse der gött„lichen Macht, müßte unterbrochen werden: so „würde uns auch die Armuth eines schaffenden „Verstandes nichts deutlicher verrathen, als diese „beständigen übernatürlichen Eingriffe in die ge„schaffene Maschine, die nicht nach ihren eigen„thümlichen Gesezzen fortgehen könnte, sondern „alle Augenblikke einen übernatürlichen Anstoß „und Richtung erhalten müßte.

„Nun wird auch zugleich durch ein solches „unmittelbares Einwirken für die eigenthümliche „Vollkommenheit einer besondern geistigen Sub„stanz

„stanz

„stanz beiweitem nicht so viel, als durch den or-
„dentlichen Weg, gewonnen. Denn, wenn eine
„Vorstellung auf diese Weise aus dem Grunde
„derselben hervorgezogen wird, so gehet dieselbe
„nicht den gewöhnlichen regelmäßigen Weg, nach
„dem Gesezze der Stätigkeit; sie ist also nicht die
„Folge der Aeußerung seiner eigenthümlichen
„Kraft; es wird also keine Entwikkelung dieser
„Kraft, welche nur die Folge eigner Anstrengung
„ist, dadurch verursacht. Man muß nemlich be-
„merken, daß die Vollkommenheit, die ein den-
„kendes Wesen durch eine jede seiner Vorstellun-
„gen erwirbt, aus den zwei Bestandtheilen be-
„steht; aus der Vorstellung selbst, ihrem höheren
„Grade von Klarheit auf der einen Seite; und
„auf der andern, aus der Aeußerung ihrer Kraft
„in der Hervorbringung dieser Vorstellung, wo-
„durch sie zu neuen Aeußerungen derselben ge-
„schikt wird. Dieser lezte Theil seines Wachs-
„thums fällt alsdann weg, wenn die Vorstellun-
„gen durch Wunder hervorgebracht werden. Ein
„neuer Grund, warum der Fall unmittelbarer
„Einflüsse der göttlichen Macht auf die Geister-

„welt höchst selten seyn muß. Alle Ordnung wird „da zerstört, wo das Subjekt nicht selbst thätig „ist; das ist, wo seine Verändrungen nicht in „einander gegründet sind, sondern alle Augen„blikke unterbrochen werden; wo also nicht das„selbige Subjekt an innrer Vollkommenheit ge„winnt, sondern wo, durch jede Veränderung, „ein neues hervortritt.“

„Nach diesen Betrachtungen läßt sich schon „die unmittelbare Darzwischenkunft der göttlichen „Macht bei den Verändrungen der Seele höchst „selten vermuthen; weit seltener, als man, nach „dem herrschenden System der Gnadenwirkun„gen, Wunder erwarten müßte. Es ist auch ein „bekannter Grundsaz, daß man nicht leicht die „Anzahl der Wunder vermehren müsse. Dieses „hat den größten Theil der älteren Gottesgeleh„ten bewogen, diese unmittelbare Wirkungen „nicht Wunder zu nennen. Sie haben zu dem „Ende zu dem Begrif eines Wunders ein Merk„mal hinzugefügt, wodurch man es noch von die„sen übernatürlichen Einflüssen der Gnade unter„scheiden soll. Was nemlich ein Wunder als ein

„solches insonderheit bezeichnet, soll das außeror-
„dentliche seyn, wodurch es von der gewöhnli-
„chen Wirkungsart abgeht. Um deswillen stellen
„sie dieses unmittelbare Hervorbringen guter Ge-
„sinnungen und Entschließungen in dem Menschen
„als etwas so gemeines und gewöhnliches vor,
„daß es zwar übernatürlich bleibt, aber kein Wun-
„der genannt werden soll; weil es eine neue Ord-
„nung ausmacht, und besondern festgesezten Re-
„geln folgt. Eine solche Begebenheit, sezzen sie
„hinzu, sey demnach zwar ein Wunder in dem
„Reiche der Natur, es bleibe aber immer auch
„eine gewöhnliche Begebenheit in der christlichen
„Oekonomie der Gnade.“ (ibid. q. sup. S. 159. ff.

Also schließe ich: daß 1) die unmittelbare Erleuchtung vermuthlich unmöglich ist; und 2) daß sie, im Falle der Möglichkeit, schädlich seyn würde. Unwissenheit und Irrthum sind also unvermeidlich.

VII. Kapitel.

Von den Triebkräften.

Die Veredlung des Menschen und seine Glükseligkeit erfordern Thätigkeit; und zwar wachsen jene mit dem Maaße der Thätigkeit und Wirksamkeit. Wir bedürfen also großer Triebkräfte, welche aber alle desto mehr irren, je vortreflicher sie sind, d. h. je stärker sie wirken. Vor allem aber sind die eigentlich sogenannten Triebe, und die daraus entstehenden Leidenschaften, am gefährlichsten.

Jezt muß ich also untersuchen, ob die Irrungen dieser Triebkräfte vermeidlich sind, oder nicht.

Welche sind diese Triebkräfte?

Man kann sich keine andre denken, als folgende fünf:

1) Die Vernunft, welche man als eine Triebkraft, und als die Führerinn der übrigen Kräfte zugleich vorstellen kann.

2) Den Trieb der Kräfte selbst, welche beständig sich zu äußern streben.

3)

3) Die Nachahmung, deren Nuzzen eigentlich in dem Reiz, und nicht, nach dem gemeinen Misbrauch, in der Richtung besteht.

4) Die Gewohnheit, und

5) Die Gefühle, Triebe und Leidenschaften.

Nun muß ich jede dieser Kräfte genauer untersuchen.

Von der Vernunft werde ich nachher sprechen.

1. Artikel. Von dem Triebe der Kräfte selbst.

Ich bitte den Leser, in dem ersten Bande den Artikel von dem Muthwillen der Kinder, Seite 473 ff. nachzusehen.

Alle unsre Kräfte haben einen mehrentheils unwiderstehlichen Reiz, sich zu äußern und zu üben; sie quälen den Menschen, wenn sie keinen Spielraum haben — das ist die größte Plage der in Gefängnissen liegenden Missethäter. Selbst bei den Thieren wird man diesen Trieb gewahr. Der in einem Käfig gesperrte Löwe läuft schnell in demselben herum, ob er gleich von keinem anderweitigen Bedürfniß dazu getrieben wird: denn sein Futter wird ihm gereicht. Das Vieh, das

sonst träge genug ist, macht allerlei Sprünge, wenn es zu Anfange des Frühlings zum erstenmale aus dem Stalle gelassen wird. Die Lämmer hüpfen; die kleinen Käzchen springen und spielen mit der Klaue; die jungen Hunde kneipen mit den Zähnen; die in Stuben gehalten werden, wissen sich vor Muthwillen nicht zu lassen, wenn man mit ihnen spielt, oder wenn sie mit ihrem Herrn auf die Straße kommen; sie laufen den Weg wol viermal, ohne die geringste Noth.

Eben so machen es die Kinder; sie sind in beständiger Unruh; und wenn sie ja still sizzen müssen, so sprechen sie, oder machen Lerm und Gepolter; ihre Hände, ihre Augen sind so aktiv, wie ihre Füße und ihre Zunge — mit einem Worte, alle ihre Kräfte sind in Thätigkeit.

Und wir Erwachsenen — wir können auch nicht lange unthätig seyn. Entweder arbeiten wir — und zwar eben so wol aus dem innern Bedürfniß, unsre Kräfte zu üben, als um uns die Bedürfnisse des Lebens zu verschaffen. (S. Art. Langeweile. Ister Band, Seite 356.) Selbst der-

jenige

jenige, der für leztere nicht sorgen darf, kann nicht ganz müßig gehen. Ist unser Leib in Ruhe, so müssen unsre Sinne geschäftig seyn, oder unsre Vorstellungskraft, oder auch unsre Zunge; immer irgend eine von unsern Kräften muß wirken. Der Eine nimmt, in müßigen Augenblikken, ein Buch; der Andre geht ans Fenster und sieht den Vorbeigehenden nach; die Dritten schwazzen — um nur zu schwazzen, d. h. um etwas zu thun; denn sie vergessen in der folgenden Minute, was sie gesprochen und gehört haben. Es scheint, als wenn jeder Gedanke in unserm Kopf zu eng wohnte, und eine Schnellkraft hätte, die immer nach außen strebte. Denn nur die Vergessenheit sichert das Schweigen. So lange als der Gedanke gegenwärtig ist, will er heraus. Daher kömmts, daß das Verbot zu sprechen, und der Anstrich eines Geheimnisses, gerade ein Reiz zum Schwazzen ist — weil Jene den Gedanken wichtig machen, und uns daran erinnnern. Kinder und selbst Erwachsene sprechen sehr oft allein — es ist also nicht Mittheilung, sondern Herausbrausen der Gedanken. Der Gelehrte würde viel weniger denken,

als er thut, wenn er seine Gedanken und Entdekkungen nicht sagen oder schreiben dürfte. In dem Artikel von der Schwazhaftigkeit (1ster Band, S. 418. ff.) hab' ich diesen Trieb übersehn. Ich bitte den Leser, jenen Artikel mit diesem zu ergänzen.

Also haben alle unsre Kräfte eine große Schnellkraft, welche sie, ohne irgend ein ander Bedürfniß, in Thätigkeit sezt.

2. Artikel. Mangel und Schaden dieser Schnellkraft.

Könnte dieser Trieb, wenn er der einzige wäre, nicht die verderblichen Leidenschaften entbehrlich machen?

Wir wollen sehen.

Wenigstens würden wir dadurch nicht allem Uebel, allen moralischen Vergehen ausweichen. Denn dieser Trieb zur Thätigkeit ist eine Quelle von Muthwillen, Unbesonnenheiten, Vergehen, Ausschweifungen. Daher viele Bubenstükke, viele üble Versuche, viele lose Streiche, das verderbliche Spiel, das tödtende Uebermaaß thätiger Vergnü-

gnügungen; daher die Schwazhaftigkeit, manche Lüge, manche Verläumdung, die drükkende, erbitternde, erschlaffende Langeweile, und was des Uebels mehr ist. (S. Isten Band, S. 473. vom Muthwillen.) Also schon vieles Uebel.

Nun reicht auch dieser Trieb der Kräfte nicht weit. Das ist schon daraus zu ersehn, daß, ohnerachtet dieser Trieb sich zu mehreren andern gesellet, der Mensch dennoch manchmal träge und muthlos wird. Was würde es denn seyn, wenn jener Trieb der Kräfte der einzige wäre? Indem wir also das thätliche Uebel zu vermindern suchten, würden wir das Auslassungsübel um so viel vermehren. Und Auslassungsübel ist öfters eben so furchtbar, als thätliches. Es ist eben so schädlich, die entstehende Feuersbrunst aus Trägheit oder Furcht wüthen zu lassen, als Feuer anzulegen.

Der Trieb der Kräfte kann nicht weiter gehn, als gerade das Uebermaaß dieser Kräfte. Sobald sie nicht bis zur Unruh giengen, würden sie den Menschen unthätig lassen. Freilich würden manche unnüzze Streiche verbleiben — aber auch viele nüzliche Geschäfte. Ja die mehreste

Wirksamkeit der Kräfte würde in Tändelei oder Muthwillen verhauchen, und es würde wenig Nüzliches geschehen. Dann würde man erst, nicht nach Erforderniß der Umstände, sondern nach Laune handeln. Mit der Nuzbarkeit der Thätigkeit, mit der Anstrengung, würde auch der größte Theil von der Veredlung des Menschen verloren gehn. Keine Anstrengung der Kraft würde, nach der ersten Befriedigung ihrer Betriebsamkeit, statt finden — Die Pflicht bliebe unerfüllt.

3. Artikel. Untereinanderordnung der verschiedenen Triebkräfte in der menschlichen Natur.

Der Trieb allein würde auch nicht so weit gehn, als er, in Gesellschaft mit den andern und durch ihre Verstärkung, wirklich geht. Das sieht man augenscheinlich an allen wilden und rohen Nationen, welche, obgleich die Kinder derselben ohngefehr so thätig und so muthwillig als die unsrigen sind, dennoch ein träges, müßiges Leben führen. Es scheint, als wenn die Natur, zu der Erwekkung der Thätigkeit in dem Menschen,

folgende Reize in angeführter Ordnung bestimmt hätte.

1) Den Drang der Kräfte selbst, der den angehenden Menschen von innen spornt und treibt, ehe er noch im Stande ist, von außenher belebt zu werden.

2) Die Nachahmung, welche alsdann erst wirken kann, wann die Sinne und die Vorstellungskraft im Stande sind, etwas äußeres zu fassen; diese muß die Thätigkeit der Triebe befördern, reizen; den Trieben Nahrung zeigen und sie lenken, zu einer Zeit, wo keine andre Leitung für sie möglich ist.

3) Die Gewohnheit, welche gar zu oft den Mangel an Verstand ersezzen muß. Gott wußte, daß nicht jeder Mensch zu dieser herrlichen Gabe gelangen würde; er hat ihm also einen andern Führer zugesellt, damit er doch nicht ganz in die Irre gienge.

4) Endlich die Vernunft, das höchste Ziel der Menschheit.

Bedürfnisse und Leidenschaften gehn nur so weit, als ihre Nothdurft — Der Mensch sollte

aber

aber in seiner Entwikkelung und seiner Thätigkeit weiter als die Nothdurft, selbst als die Nothdurft der unersättlichen Leidenschaft, gehen; darum mußte er andre Triebe haben, als das Bedürfniß.

Der Trieb der Kräfte ist also nur in der ersten Kindheit und Jugend recht thätig, und schläfert allmälig ein, indem der Mensch fortwächst — Wenn einmal der Körper fester, das Blut kühler wird und gemäßigter fließt, dann hat dieser Reiz wenig Kraft mehr, und vermag nicht, den Menschen aus seinem trägen Schlummer zu erwekken.

4. Artikel. Schwachheit des innern Triebes der Kräfte.

„Man sieht ja doch aber, daß dieser Trieb „noch lange wirksam ist.„ Ja freilich, bei uns — und hier ist der Grund davon.

Unsre Kräfte werden durch Erziehung, Uebung, Genuß entwikkelt und erhöhet — mit den Kräften selbst wächst der Trieb, der durch die Gewohnheit so stark wird, daß er sich zuweilen kaum bändigen läßt.

Diese

Diese erhöhete Kraft ist ihm aber nicht natürlich, ist keine Folge seines eignen Wachsthums, sondern eine Verstärkung von aussenher. An und für sich also reicht dieser Trieb nicht weit; er schlummert bald ein.

Daß der innre Trieb der Kräfte nicht weit, und gerade nur so weit, als der drükkende Ueberfluß derselben, reicht, kann man ganz offenbar daraus ersehen, daß selbst unsre aufgewektesten Kinder, wenn sie ganz allein und ohne einen Zeitvertreib, der sie beschäftiget, das heißt, ohne einen von aussenher kommenden Reiz, sind, bald in Schlaf versinken. So daß man ein Kind munter, oder schläfrig und träge machen kann, wie man will. Dazu gehört nur, daß man, im ersten Falle, dieselben durch die Abwechselung und den Reiz der Gegenstände beständig thätig erhalte; im andern Fall darf man sie nur in dem einförmigen Zirkel der ihnen alltäglichen Gegenstände lassen. Ich bin versichert, daß man durch diesen Kunstgrif, wenn man ihn nur früh und anhaltend genug braucht, das trägste Kind ermuntern, und das munterste träge und schläfrig machen könnte.

Mit

Mit den Erwachsenen ists eben so — Lasset einen lebhaften Mann einige Stunden ohne Geschäft und ermunternde Gesellschaft, so wird er allmälig einschlummern. Verschaft ihm aber einen Zeitvertreib, so wird er tief in die Nacht hinein munter bleiben.

Unsre Kräfte brauchen also Nahrung von aussenher — der innre Reiz ist bald ohnmächtig, und braucht oft von den äußern Gegenständen verstärkt zu werden.

„Konnte er aber mit der Verstärkung der „gesitteten Erziehung nicht zureichen?„

Nein — denn er reicht wirklich nicht zu. Denn in der Gesellschaft, durch deren Hülfe der Trieb seine Kraft erlangt, gibt es schon schwerere Pflichten; Kollisionen, ꝛc.

Und dann — woher diese Verstärkung?

Von der Bildung — also von den Gefühlen, von den Leidenschaften, von anderweitigen Trieben. Jener Trieb bildet sich nicht selbst, und kann sich nicht selbst schärfen.

Wer wird die Mühe der Bildung des Menschen übernehmen, wenn er keinen andern Trieb

dazu

dazu hat, als den innern Reiz seiner Kräfte? Wenn ihn ja der Kizzel sticht, so springt oder läuft er lieber, oder zerbricht die Aeste des ersten besten Baums, als, daß er sich hinsezt, und an der Bildung eines jungen Menschen mühsam arbeitet.

Also kann dieser Reiz allein nur die ersten Kräfte entwikkeln; die Bildung derselben erfordert andre Triebe. Selbst seine größere Kraft hat er andern Trieben zu verdanken.

5. Artikel. Von dem Instinkt.

„Wie aber mit dem Instinkt? Könnte dieser „sichre Führer, der die Thiere so richtig leitet, „nicht auch den Menschen leiten und vor Irrung „bewahren?„

Ja, die Thiere haben Instinkt; etwas, das sie ganz ohnfehlbar führt, und bewundernswürdige Wirkungen thut. Dem Biber, der Spinne, der Schwalbe, der Raupe, der Biene ist ihre Kunst, eine herrliche Kunst, angeboren. Sie lernen nicht, und doch können sie, und machen wahre Meisterstükke. Der stolze Mensch, der sich weit über diese

Thiere zu erheben dünkt, kann, nach langen, mühsamen Lehrjahren, nur stümpern. Mit aller seiner Klugheit, begeht er alle Augenblikke schädliche Thorheiten — das Thier, unter der Führung seines Instinkts, geht sicher, und verfehlt keinen Tritt!

Genug Deklamation — Diese hat, wie jede Deklamation, etwas wahres, und viel übertriebenes. Wir wollen die Frage von dem Instinkt etwas genauer untersuchen.

Vorerst, wenn man aus dem Erstaunen, welches der unerwartete Anblik eines Bienenstoks oder Biberbaues erregt, sich erholt hat; kann man sich des Gedankens nicht erwehren, daß diese große Kunst wol bloßer Mechanismus seyn möchte. Diese Kunst ist zu groß, als daß das Thier sie besizzen sollte. — Es lernt diese Kunst nicht, und treibt sie von der ersten Kindheit (wenn ich so sagen darf) an. Seine ersten Versuche sind vollkommne Meisterstükke. Niemals aber kommt das Thier weiter, niemals macht es seine Werke anders, weder besser noch schlechter — das ist der Gang des Nachdenkens, der wahren Kunst nicht. Diese

beständige Einförmigkeit verräth unveränderliche mechanische Gesezze. Der Biber, der große Dämme, und Häuser von zwei Stokwerken baut, könnte keinen Napf aus Thon machen; die Biene, die ihre sechseckigte Zellen so richtig macht, kann kein Vierek, keinen Zirkel machen, die doch weit leichter sind.

Wer das leichte nicht macht, macht ja wol das schwerere auch nicht. In der Biene bewundre ich also, nicht das Thier, sondern den Schöpfer, der das Thier so künstlich bereitete, daß es, ohne Kunst, so künstliche Werke hervorbringen konnte.

Sollte diese Vermuthung wahr seyn, so hätten wir Menschen keine Ursach, die Thiere wegen dieser vortreflichen Naturgabe zu beneiden. Freilich würden wir uns durch den Instinkt viele Beschwerden, viele Irrungen, viele mislungene Versuche ersparen. Alles würde harmonisch und vollkommen seyn. Das schwere Geschäft der Bildung des Menschen würde wegfallen; die lange Kindheit würde nicht statt haben; Niemand würde durch Irrungen, Thorheiten und Laster unglük-

lich werden, und Andre unglüklich machen. Das ist richtig; vieles Uebel würde verschwinden.

Aber auch wie viel Gutes? Die ganze Veredlung des Menschen, durch die Bildung der Vernunft, durch die Entwikkelung der Kräfte, geht verloren. Unter dem Zwange mechanischer Gesezze, wird er, was die Thiere aus mindern Klassen sind, ein mechanisches Meisterstük. Nachher wollen wir Herdern über diese Frage anhören.

6. Artikel. Natur des Instinkts.

Ists wol erlaubt, ein wenig auszuweichen, und sich bei der alten, berühmten Frage einige Augenblikke aufzuhalten: Was ist der Instinkt? Worin besteht er? Der Philosoph erlaubt mir gern, ein wenig dabei zu verweilen.

Der Instinkt, wie jede wirkende Kraft, besteht aus zween Stükken; 1) aus einem Triebe, und 2) aus einer Bestimmung. Woher nun diese?

Ich habe schon von dem innern Triebe der Kräfte in lebendigen Geschöpfen geredt. In den

Thieren

Thieren darf ich ihn nur etwas stärker, als in dem Menschen, denken, so habe ich schon einen hinlänglichen Reiz.

Dieser kann in der That, ohne an sich stärker zu seyn, bei den Thieren mächtiger als bei dem Menschen wirken; weil er in jenen nicht so viele Hindernisse, als bei diesem, findet. Das Thier hat weniger Sinne, als der Mensch, nur ein Sinn ist bei ihm vorzüglich stark, alle andre sind stumpf. Gesezt nun, daß der vorzügliche Sinn mit dem innern Triebe der Kräfte in Harmonie steht, was sehr zu vermuthen ist, so verstärkt er diesen Trieb. Bei dem Menschen hingegen stehen mehrere Sinne beständig tausend mannigfaltigen Eindrükken offen, die nicht so leicht in Uebereinstimmung zu bringen sind. Ein Eindruk stört, vernichtet immer wieder den andern; der innre Trieb, der beständig hin und her gezerrt wird, verbraucht in unnüzzen Muthwillen, erschöpft sich und die Kräfte; und taugt zu keiner Anstrengung mehr.

Dazu kommt noch die Empfindung, die den Menschen abschrekt, dorthin reißt, wenn der innre

Trieb hierher wollte. Die zertheilte Kraft wird zu nichts. Den Reiz zu den Wirkungen des Instinkts finden wir also in dem innern Triebe der Kräfte; und es ist nur noch die Frage nach der Bestimmung der Kraft.

Diese finden wir zuförderst in der Einschränkung der Sinne und Gefühle, welche wir bei den Thieren wahrgenommen haben. Die Kraft hat nur wenige Gegenstände; in vielen Fällen ist sie auf einen einzigen eingeschränkt. Daher sind ihre Wirkungen weit bestimmter.

Allein diese Einschränkung räumt wol die Hindernisse der Bestimmung weg; reicht aber nicht zu, die genaue Uebereinstimmung der Thätigkeit, in allen ihren Theilen, und mit dem Zwekke, zu erklären. Es ist nicht genug, daß die Kraft in einem kleinen Kreise umschrieben sey, dessen Gränzen sie zu übersteigen nicht vermag; es ist nicht genug, daß sie in ihrem Gange nicht gestört werde; sie muß noch einer gewissen Direktion folgen; denn es ist nicht gleichviel, ob sie sich in ihrem engen Kreise die kreuz und quer herumtummelt, oder ob sie nach gewissen

Ge=

Gesezzen einen ebenmäßigen Lauf hat. Und diesen hat der Instinkt ohnstreitig. Woher nun diese Direktion?

7. Artikel. Die Natur des Instinkts besteht in der Organisation.

Ich stelle mir vor, daß sie in der Organisation ist. Man kann sich eine Maschine denken; man hat schon mehr als eine gesehen, die bestimmte Bewegungen, nach mechanischen Gesezzen, vermöge ihrer Konstruktion, mit der größten Genauigkeit macht. Gesezt, die Biene wäre so organisirt, daß sie nur mit einem Gliede zugleich arbeiten könnte; gesezt sie könnte nicht anders, als sizzend, arbeiten, etwa auf dem Hintertheile; so wird sie, wenn ihr Hals nach allen Seiten, gleiche Bewegungsfreiheit hat, einen Zirkel beschreiben. Sie macht aber Sechsekke — Ich denke mir in ihrem Hals sechs Muskeln, die alle nacheinander in Bewegung kommen; und indem jede in gerader Linie den ganzen Zirkel in sechs gleiche Theile schneidet, so entsteht ein Sechsek.

Ein französischer Naturkundiger erklärt sich die Entstehung des Sechseks dadurch, daß jede Biene so weit geht, als sie kann von ihren Nachbarinnen aber von allen Seiten eingeschränkt wird; so daß aus der angelegten zirkelförmigen Zelle eine sechsekkigte wird.

Allein, wer sticht denn die Entfernungen so richtig ab? Bauen die Bienen alle zugleich? Warum entstehen niemals Vierekke, die einander, sowol als die Sechsekke, in allen Punkten berühren würden? Und hauptsächlich — wie kommts, daß die äußersten Zellen, die nur in der Hälfte ihres Umfangs von andern beschränkt sind, nicht in der freien, außenliegenden Hälfte rund werden?

Nach meiner Hypothese fallen alle diese Schwierigkeiten weg; nach ihr muß auch eine isolirte Zelle sechsekkigt werden.

Das Gewebe der Spinnen läßt sich zum Theil auf eben die Art erklären — Gesezt der zum spinnen erforderliche Reiz oder Druk beugt den Körper des Thieres, so daß dieser einen Schnitt des Zirkels vorstelle, den sie mit ihrem

Laufe

laufe und ihrem Gespinste beschreiben wird; so ist der Zirkel völlig erklärt. Gesezt dieser Druk werde durch die Menge der Materie zum Gespinste bestimmt, so werden auch die Zirkel, die das Thier beschreibt, größer oder kleiner, nach dem Wechsel der vorräthigen Masse; und so lassen sich die verschiedenen Zirkel des Gewebes erklären. Hiermit ist aber noch nicht alles aufs Reine gebracht — Das weiß ich; auch werde ich mir nimmermehr beikommen lassen, alles zu erklären; genug, daß ich gezeigt habe, wie man einiges Bewundernswürdige in dem Betragen der Thiere nach mechanischen Gesezzen erklären kann. Nun mag der Naturforscher untersuchen, ob sichs wirklich so, oder auf ähnliche Art, mit diesen Thieren verhält; ob die Biene sechs einzelne, oder sechs Bündel Halsmuskeln hat; ob die Spinne so organisirt ist, daß ihr Körper beim Spinnen einen Bogen macht, und welchen? Oder, wenn dieses nicht ist, wie sie in Rüksicht auf ihren Kunsttrieb organisirt ist.

8. Artikel. Instinkt und Vollkommenheit.

Also wäre der Instinkt mechanisch, die Wirkung des Zwanges der Organisation. Das Thier kann nichts anders thun, als das, wozu es organisirt ist: und es verrichtet solches, sein Werk mag so künstlich seyn, wie es will, ohne Kunst, ohne Wahl, und, aller Wahrscheinlichkeit nach, ohne Bewußtseyn der Absicht und der Mittel, ohne Kenntniß der Verkettung dieser Dinge.

Wenn das ist, muß das Werk nothwendig gleich zum erstenmale so vollkommen werden, als es seyn kann und jemals werden wird. Die junge Biene braucht kein Muster zu ihrer Zelle, keinen Unterricht zu ihrer Arbeit; und sie wird diese niemals besser, aber auch niemals schlechter machen, als das erstemal; sie kann den Zwek und die Mittel nie verfehlen. Eine Tanzpuppe muß schlechterdings ihren ersten Tanz so vollkommen tanzen, als den tausendsten — niemals wird sie einen Tritt verfehlen; niemals von dem Tisch fallen, auf welchem ihre Bewegungen abgemessen sind.

In solchem engen Zirkel, vermöge ihrer Organisation und der mechanischen Gesezze, ein-

geschränkt, kann auch das Thier nichts anders thun, als was es thut — Nie kann es Erfahrungen sammlen und seinen Wirkungskreis erweitern.

Nach diesen Bemerkungen, müßten die Thiere in der Animalitätsleiter um so viel tiefer stehen, als man bei ihnen einen vollkommneren Instinkt bewundert — weil die Vollkommenheit eine Frucht der genaueren Einschränkung durch mechanische Gesezze ist — und weil sie desto weniger Leben, Kraft, eigne Thätigkeit haben müssen, um nicht aus ihrem Zirkel zu kommen.

Dieser Gedanke, den ich Herdern danke, scheint mir vollkommen gegründet, und fließt ganz aus den vorhergehenden Säzzen. Die edleren Thiere haben weit weniger Instinkt, als die Insekten. Der Hund, das Pferd, der Elephant haben weniz angebornes; sie sind aber voller Leben, sie lernen vieles. Also verhält sich der Instinkt zur Vollkommenheit gerade umgekehrt.

Die Unfehlbarkeit steht mit dem Instinkt in geradem Verhältnisse; folglich in umgekehrtem Verhältniß mit der Vollkommenheit. Also ist ein

Geschöpf um so unvollkommener, je unfehlbarer es ist. Ein Gedanke, der Manchen stuzzig machen wird.

Hier sind wieder beide Extreme einander sehr ähnlich. Die vollkommne Weisheit ist unfehlbar; und auch die gänzliche mechanische Blindheit; die erste, weil sie alles sieht, und jedesmal das Beste wählt; die andre, weil sie nichts sieht, nichts wählen kann, und an ihre Bahn unauflösbar gefesselt ist. Alle Mittel zwischen beiden Extremen sind mehr oder minder der Irrung unterworfen. Nach diesen Gesezzen ist nichts unfehlbar, als der blinde Instinkt, und die göttliche Allwissenheit.

9. Artikel. Kann der Mensch Instinkt haben? wäre ihm derselbe vortheilhaft?

Nach diesen Gesezzen, wenn es die Gesezze der Natur sind, wie es doch sehr zu vermuthen steht — ist es sehr leicht zu entscheiden, ob der Mensch Instinkt haben kann, und ob es ihm vortheilhaft wäre, Instinkt zu haben? Wünscht sich der Mensch die Gabe der Unfehlbarkeit — Nun, so entsage er der Vernunft — so viel er davon auf-

aufopfern wird, so viel wird er an Unfehlbarkeit gewinnnen, (S. 1sten Band, Seite 123 ff. den Artikel von den Verstandeskräften.)

Man sieht, daß dieses Gesez durch das Menschengeschlecht allgemein statt findet. Das Kind ist in der ersten Lebenszeit blos physischen Trieben und Kräften unterworfen. Nachher kommt die Nachahmung; wieder eine Art von Instinkt. In reiferen Jahren andre Zwangsfesseln, Systeme in der Religion und in den Wissenschaften — Systeme sind auch, für den, der sie gelernt, und so annimmt, wie man sie ihm vorgetragen hat, eine Art von physischem, von instinktmäßigem Zwange. Dieser Zwang von aller Art gibt einen gleichförmigen, ebenmäßigen Gang. Die Vernunft ist nicht so immer sich selbst gleich; und der Thiermensch brüstet sich mit seiner Zuversicht und seinem sichern Gange gegen die irrende Vernunft.

Eben dies Resultat finden wir, wenn wir die Menschheit nach den verschiedenen Graden der Cultur betrachten. Der Feuerländer hat wenig mehr, als den Instinkt. Die rohen Nationen,

die

die sich über ihn erheben, werden von dem augenblicklichen physischen Bedürfniß geleitet, und gehn nicht weiter. Ueber diese Classe erhebt sich die systematische Form, von China und Arabien an bis an den Rhein, die Seine und die Temse — Ueberall ist der große Haufe ein Sklav von hergebrachten Meinungen, eine Art von Insekt, das durch den Instinkt regiert wird. Nur wenige denken für sich, und sind wirklich Menschen.

Daraus erhellt, daß der Weg von dem Instinkt zur Vernunft durch den Leichtsinn gehen muß; so wie der Weg von der tiefen Finsterniß der Nacht bis zum hellen Tage allemal durch die betriegerische Dämmerung geht.

Also wäre es nicht möglich, dem Menschen einen vollkommenen Instinkt zu geben, ohne ihn des Verstandes und der Freiheit zu berauben. Bei dem Instinkt kann keine Bildung der Seelenkräfte stattfinden, weil der Instinkt auf eine enge Bahn beschränkt ist, die er schon völlig durchlaufen kann und muß; daher ihm nichts neues aufstoßen, nichts die schlummernden Kräfte entwikkeln kann.

10. Artikel. Einige merkwürdige Stellen über den Instinkt, aus Herders Gedanken aus der Philosophie der Geschichte der Menschheit.

Seite 135 sagt Herder: „Die Zusammen„sezzung der ganzen Maschine (des Thieres nem„lich) mit solchen und keinen andern Kräften, „Sinnen, Vorstellungen und Empfindungen, kurz „die Organisation des Geschöpfs selbst, war „die gewisseste Richtung, die vollkommenste „Determination, die die Natur ihrem Werk „eindrükken konnte."

Seite 137. „Mich dünkt, daß diese Kunst„triebe der künstlichsten Thiere auf organischen „Kräften beruhn, die in dieser und keiner an„dern Maße, nach solchen und keinen andern „Gliedern wirken. Ob mit mehr oder weniger „Empfindung? kömmt auf die Nerven des Ge„schöpfs an."

Seite 141. „Das Wort, Fertigkeit, müs„sen wir uns nicht irre machen lassen, wenn „wir diese organische Kunst bei manchen Ge„schöpfen sogleich nach ihrer Geburt bemerken.

„Unsre

„Unsre Fertigkeit entsteht aus Uebungen; die „ihrige nicht. Ist ihre Organisation ausgebil„det; so sind auch die Kräfte derselben in vol„lem Spiel. Wer hat die größte Fertigkeit „auf der Welt? Der fallende Stein, die „blühende Blume; er fällt, sie blühet, „ihrer Natur nach. Der Krystall schießt fer„tiger und regelmäßiger zusammen, als die „Biene baut, und als die Spinne webt. In „jenem ist es nur noch organischer, blinder „Trieb, der nie fehlen kann; in diesen ist er „schon zum Gebrauch mehrerer Werkzeuge und „Glieder hinauf organisirt, und diese können „fehlen. Das gesunde, mächtige zusammenstim„men derselben zu Einem Zwek macht Fertig„keit, so bald das ausgebildete Geschöpf da ist.

„Wir sehen also auch, warum, je höher „die Geschöpfe steigen, der unaufhaltbare „Trieb, so wie die irrthumfreie Fer„tigkeit, abnehmen. Je mehr nemlich das „Eine organische Prinzipium der Natur, das „wir jezt bildend, jezt empfindend, jezt künst„lichbauend nennen, und im Grunde nur Eine

„und

„und dieselbe organische Kraft ist, in mehr „Werkzeuge und verschiedenartige Glieder ver„theilt ist; je mehr es in jedem derselben eine „eigne Welt hat, also auch eignen Hindernissen „und Irrungen ausgesezt ist; desto schwächer „wird der Trieb, desto mehr kommt er unter den „Befehl der Willkühr, mithin auch des Irr„thums. Die verschiednen Empfindungen wol„len gegen einander gewogen, und dann erst „mit einander vereinigt seyn; lebe wohl also, „hinreissender Instinkt, unfehlbarer Führer. Der „dunkle Reiz, der in einem gewissen Kreise, „abgeschlossen von allem andern, eine Art All„wissenheit und Allmacht in sich schloß, ist jezt „in Aeste und Zweige gesondert. Das des Ler„nens fähige Geschöpf muß lernen, weil es we„niger von Natur weiß. (Das weiß macht „hier eine Zweideutigkeit. Das mit Instinkt „begabte Thier weiß nicht, es ist durch Orga„nisation bestimmt, geschikt gemacht, ge„zwungen.) Es muß sich üben, weil es weni„ger von Natur kann; es hat aber auch durch „seine Fortrükkung, durch die Verfeinerung und

„Ver-

„Vertheilung seiner Kräfte neue Mittel der „Wirksamkeit, mehrere und feinere Werkzeuge „erhalten, die Empfindungen gegen einander zu „bestimmen, und die bessere zu wählen. Was „ihm an Intensität des Triebes abgeht, hat es „durch Ausbreitung und feinere Zusammenstim„mung ersezt bekommen; es ist eines feinern „Selbstgenusses, eines freiern und einfachern „Gebrauchs seiner Kräfte und Glieder fähig „worden; und alle dieß, weil, wenn ich so sa„gen darf, seine organische Seele in ihren Werk„zeugen vielfacher und feiner auseinanderge„legt ist.“

Seite 168 f. „Nothwendig mußte in der „Erdorganisation keine Kraft die andre, kein „Trieb den andern stören: und unendlich schön „ist die Sorgfalt, die die Natur hier verwand„te. Die meisten Thiere haben ihr bestimm„tes Klima, und es ist gerade das, wo ihre „Nahrung und Erziehung ihnen am leichtesten „wird. Hätte die Natur sie in dieser Erträg„lichkeit vieler Erdstriche unbestimmbar gebildet; „in welche Noth und Verwilderung wäre man„che

„che Gattung gerathen, bis sie ihren Untergang „gefunden hätte! Wir sehen dieß noch an den „bildsamern Geschlechtern, die dem Menschen „in alle Länder gefolgt sind: sie haben sich mit „jeder Gegend anders gebildet, und der wilde „Hund ist das fürchterlichste Raubthier gewor„den, eben weil er verwildert ist. Noch mehr „hätte der Trieb der Fortpflanzung das Geschöpf „verwirren müssen, wenn er unbestimmt gelassen „wäre; nun aber legte die bildende Natur auch „diesen in Fesseln. Er wacht nur zu bestimmter „Zeit auf, wenn die organische Wärme des Thie„res am höchsten steiget; und da diese durch phy„sische Revolutionen des Wachsthums, der Jahrs„zeit, der reichsten Nahrung bewirkt wird; und „die gütige Versorgerin die Zeit des Tragens auch „hiernach bestimmt; so ward für Alt und Jung „gesorget. Das Junge kommt auf die Welt, „wenn es für sich fortkommen kann, oder es „darf in einem Ei die böse Jahrszeit überdau„ern, bis eine freundlichere Sonne es aufwekt; „das Alte fühlet nur dann den Trieb, wann „dieser es in nichts anderm stört.“.

Seite 171. „Es ist daher auch nicht zu be-
„wundern, daß je menschenähnlicher
„ein Geschlecht wird, desto mehr
„seine mechanische Kunst abneh-
„me; denn offenbar steht ein solches schon in
„einem vorübenden Kreise menschlicher Gedan-
„ken. Der Biber, der noch eine Wasserratte
„ist, bauet künstlich. Der Fuchs, der Hamster,
„und ähnliche Thiere haben ihre unterirdische
„Kunstwerkstätte; der Hund, das Pferd, das
„Kameel, der Elephant bedürfen dieser kleinen
„Künste nicht mehr: sie haben menschenähnliche
„Gedanken, sie üben sich, von der bildenden
„Natur gezwungen, in menschenähnlichen Trie-
„ben."

Seite 134. „Es erhellet, worin der Be-
„grif einer Thierseele und eines Thierinstinkts
„zu sezzen sey, wenn wir der Physiologie und
„Erfahrung folgen. Jene nemlich ist die Sum-
„me und das Resultat aller in einer Orga-
„nisation wirkenden, lebendigen Kräfte. Die-
„ser ist die Richtung, die die Natur jenen
„sämmtlichen Kräften dadurch gab, daß sie

„sie

„sie in eine solche und keine andre Tempera-
„tur stellte; daß sie sie zu diesem und kei-
„nem andern Bau organisirt.“

Seite 227. „Ehe das Kind gehen lernt,
„lernt es sehen, hören, greifen, und die feinste
„Mechanik und Meßkunst dieser Sinne üben. Es
„übt sie so instinktmäßig, als das Thier; nur
„auf eine feinere Weise. Nicht durch angebor-
„ne Fertigkeiten und Künste: denn alle Kunstfer-
„tigkeiten der Thiere sind Folgen gröberer Reize;
„und wären diese von Kindheit an herrschend da,
„so bliebe der Mensch ein Thier, so würde er,
„weil er schon alles könnte, ehe ers lernte, nichts
„menschliches lernen. Entweder mußte ihm also
„die Vernunft, als Instinkt angeboren werden,
„oder er mußte, wie er jezt ist, schwach auf die
„Welt kommen, um Vernunft zu lernen.“

11. Artikel. Der Instinkt kann nicht eine Wirkung des Bedürfnisses seyn.

Ich habe gesagt, daß der Instinkt ein Re-
sultat des innern Reizes der Kräfte und der be-
stimmten Organisation ist. Es ist Zwang, und

das Thier weiß nicht, was es thut; es wirkt nach einem Zwek, den es nicht kennt.

Mehrere Naturforscher, in ihrem Erstaunen über die Kunsttriebe der Thiere, haben sich so ausgedrükt, als wenn das Thier, durch die Bedürfnisse der Erhaltung und Fortpflanzung gereizt, nach Absichten handelte. Das ist unmöglich. Fressen mögen sie aus Gefühl des Bedürfnisses. Aber sie sammeln nicht aus Gefühl, sie bauen keine Vorrathshäuser aus Gefühl, die Spinne spinnt ntcht aus Gefühl. Begatten können sie sich aus Bedürfniß; und das Bedürfniß ist immer innerer Reiz; nicht der Wunsch nach Nachkommenschaft, nicht das Gefühl des Resultats. Die Schwalbe baut ihr Nest nicht, um ihre Jungen, die erst kommen sollen, und wozu noch keine Anstalt da ist, darin zu erziehn. Denn man bedenke, wie viel Kenntniß, wie viel Vorsicht und Bekanntschaft mit der Zukunft dazu gehörte, wenn das Thier erst durch das Gefühl der Nothdurft zur Thätigkeit gereizt, und in seinem Verfahren bestimmt werden sollte.

Die

Die Spinne, z. B., müßte wissen, daß die Fliegen ihre Nahrung sind, daß diese Flügel haben, daß sie selbst also, weil ihr die Flügel abgehn, ihren Raub nicht ereilen kann; — Von diesen Kenntnissen bis zu dem Begrif von einem Nezze, wie solches gemacht und gestellt werden kann — welch ein Schritt! wie viel Nachdenken und Einsicht! Gewiß die Spinne würde umkommen, wenn sie dann erst zu spinnen anfienge, wann der Hunger sie plagt. Sie spinnt also vorher — und folglich nicht aus Hunger, sondern weil sie spinnen muß, weil der Vorrath an Materie sie drükt. Es ist bei ihr eine Evakuation. Wenn man sie aufs sorgfältigste futterte, würde sie, und mithin ohne Noth, ohne Absicht, spinnen.

Eben dasselbe wird ganz gewiß von dem Biber, von der Ameise, der Biene, den Zugvögeln, und von allen andern Thieren, die uns durch ihre Kunst in Erstaunen sezzen, gelten.

Vor allen aber von der Raupe. Die müßte gar in ein künftiges Leben sehen können, wenn sie mit Einsicht, zur Nothdurft, aus dem Triebe der Fortpflanzung handelte. Der Rüsselkäfer

müßte in dem Larvenstande schon wissen, daß er in seinem künftigen Leben einen langen Rüssel haben wird, um seine Puppengehäuse darnach einzurichten. Wahrlich mehr, als wir Menschen, mit aller unsrer Vernunft und unsern Religionskenntnissen, erlangen können! Ich vermuthe, daß der Schöpfer diese Kunsttriebe so sehr erhöhet hat, damit wir uns durch sie nicht irre machen ließen, und die wahre Ursach derselben entdekken möchten. Es ist für uns eine Thür in die tiefen Geheimnisse der Schöpfung.

12. Artikel. Von einigen Gesezzen, nach welchen der Instinkt ausgetheilt ist.

Der Instinkt ist ein Hinderniß an einer höheren Entwikkelung, weil er das Resultat mechanischer Kräfte und ihrer Eingeschränktheit ist. Also

„muß nach den Gesezzen der Natur, welche in der Veredlung ihrer Werke immer unaufhaltsam fortgeht, der Instinkt auf das Bedürfniß und die strenge Nothwendigkeit eingeschränkt seyn.“

Wenn die Natur hierin über diese Gränzen gienge, würde sie sich selbst im Wege stehn, und

und ihren großen Zwek, die Veredlung der Geschöpfe, nicht so ganz erreichen, als es möglich ist.

Daraus fließt nun

Erstlich „daß nur bei den Geschöpfen, „welche, vermöge ihrer Organisation, „keiner höheren Triebkraft fähig sind, „der Instinkt der einzige Führer seyn, „und in seiner ganzen Kraft wirken muß."

Zweitens, „daß die Geschöpfe, welche „so beschaffen sind, daß sie zu höhe„ren Kräften gelangen können, nach „Maaßgabe ihrer Fähigkeiten, we„niger Instinkt haben müssen."

Da aber kein Erdengeschöpf mit entwikkelten Fähigkeiten in die Welt geboren wird, und vermuthlich geboren werden kann; so muß der Instinkt einem jeden zu Theil werden, insofern nemlich, als keine andre Triebkräfte seine Erhaltung und die Fortdauer der Gattung bewirken können.

Daher

Erstlich, „Edlere Thiere, welche zwar „höherer Kräfte, aber doch der Ver„nunft nicht fähig sind, und also „nicht nach Einsichten und Zwekken „handeln können, müssen so viel In„stinkt haben, als zu ihrer Erhal„tung und zur Fortpflanzung ihres „Geschlechts nöthig ist; weil die Na„tur die Entwikkelung der anderwei„tigen Kräfte nicht erwarten, und „sich auf die zufällige Bildung nicht „verlassen konnte, um die Geschöpfe „selbst zu erhalten."

Zweitens: „Mußte selbst das edelste Ge„schöpf, der Mensch, so viel In„stinkt haben, als nöthig war, um „ihn zu erhalten, ehe die Vernunft „gebildet werden konnte, und in dem „Fall, daß seine Vernunft ihre Ent„wikkelung nicht erreichte!"

13. Artikel. Beobachtungen, welche diese Gesezze bestätigen.

Wenn wir die Reihe der Geschöpfe betrachten, so sehen wir, daß obige Gesezze gerade die-

jenigen

jenigen sind, welche die Natur beobachtet hat.

In den schlechtesten Thieren sind immer die mehresten Kunsttriebe. Bewundernswürdig sind die Windungen des Schnekkenhauses und der Muschel; bewundernswürdig das Gewebe der Spinne und der Bau der Bienen — vollkommnere Thiere verrichten nichts dergleichen — Der Mensch kann fast nichts, ohne es gelernt zu haben.

Alle lebendige Geschöpfe haben Instinkt — Die Thiere alle haben Kunstfertigkeiten, und stehn unter der Herrschaft und Leitung des Instinkts, so weit als die Sorge für ihre Erhaltung und die Fortdauer des Geschlechts reicht. Durch den Zwang des Instinkts werden sie an Ort und Zeit gebunden, wo ihre Erhaltung am leichtesten ist. (S. Herder 168.) Selbst der beinah vernünftige Elephant ist, durch die Natur, auf den östlichen Theil des heissen Erdgürtels eingeschränkt. Das lernfähige Pferd findet sich nur in der nördlichen gemäßigten Zone. Je schwächer die Thiere sind — desto künstlicher ist ihr Instinkt

— weil sie desto mehr Kunst zu ihrer Nahrung und ihrer Sicherheit bedurften.

Der Mensch — dieser Herr der Erde — hat auch Instinkt — ! In seiner Kindheit, ehe er von dem Bedürfniß, das ihn drükt, und von den Mitteln, solches zu befriedigen, etwas weiß, hat er Instinkt; er saugt die Brust; er schreit, um seine Bedürfnisse und sein Misbehagen, das er nicht kennt, anzukündigen; er bewegt seine Glieder, ohne die Bewegung zu kennen, und ohne alle Absicht; sobald er sieht, strekt er die Hand nach allem aus, als wenn er Nahrung suchte; und wenn er etwas ergreifen kann, führt er alles zum Munde, um gleichsam zu versuchen, ob es eine Speise für ihn ist; und das thut er, auch wenn er satt ist. Bald fühlt er den Trieb, seine Füße zu brauchen; er verschmäht die Hülfe derer, die ihn tragen; und doch weiß er nicht, was er vom Gehen für Nuzzen haben wird; er lallt die Worte nach, die er hört, und hat nicht die mindeste Ahndung von den herrlichen Vortheilen der Sprache. Also ist er, in den ersten Jahren seines Lebens, fast lauter Instinkt.

Sein

Sein ganzes Leben hindurch ist er unter den Gesezzen des Instinkts, in Rükficht auf die Fortpflanzung. Hierin bleibt der Mensch lebelang ein Thier — doch mit dem Unterschiede, daß er weiß, was er thut, ob er es gleich einigermaßen gezwungen thut; und daß er seinen Trieb in einigen Stükken bestimmen kann.

Nicht alle Menschen gelangen zum Gebrauche der Vernunft; bei den mehresten bleibt dieser Funke des göttlichen Lichts in finstrer Unthätigkeit. Bei allen Menschen ist sie nur ein Licht, nicht ein Reiz, nicht ein Führer. Diesen Mangel zu ersezzen, mußte der Mensch durch andre Kräfte belebt werden; Nachahmung, Gewohnheit, Triebe traten bei ihm zwischen Instinkt und Vernunft; und können Instinkt genannt werden, weil sie mit dem Instinkt diese Aehnlichkeit haben, daß sie eine Art von blindem Zwang sind. Hierin aber unterscheiden sie sich von dem thierischen Instinkt, daß der Mensch dabei nicht ohne Zwek handelt, sondern Absichten hat, und sich deren bewußt ist; ein zweiter Grad

der

der Erhebung besteht in dem Urtheil der Billigung oder des Tadels, das er über dieselben fällt.

Die Vernunft selbst läßt sich leicht unter den Zwang des Instinkts beugen und dazu herabwürdigen. Ich nenne Instinkt alle Vorurtheile des Ansehens, alle Gewöhnung an ungeprüfte Vorstellungen, alle erlernte Systeme, von der Tirannei der Mode an, bis auf die religiöse Verehrung der symbolischen Bücher.

Hatte der Mensch hinreichende Kräfte, um von diesen lezten Fesseln frei zu seyn? Das weiß ich nicht — allein ich sehe diese Fesseln, von Kamschatka an bis zu dem tiefsinnigen England, über die Menschheit ausgebreitet — Und wer ist der stolze Denker, der sich rühmen darf, bis auf das lezte Glied die Kette abgeworfen zu haben?

Diese Betrachtungen gehörten nicht nothwendig zu meinem Zwekke; dennoch hoffe ich Verzeihung von dem Leser.

14. Artikel. Von der Nachahmung.

Wieder ein natürlicher Trieb, der von keinem eigentlichen Bedürfniß hergenommen ist. Er scheint, in der Ordnung der Natur, der erste oder unterste

Trieb

Trieb zur Veredlung und Perfektibilität zu seyn. Man findet bei den Thieren einige Spuren davon. In seinen Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit erhebt Herder diesen Trieb über den so bewunderten Instinkt der Bienen und andrer künstlichen Thiere — er hat Recht. Instinkt scheint nur Mechanismus, und mir deucht, daß ich in den Bibern nur den Schöpfer bewundern darf, der so künstliche lebende Maschinen gemacht, und denselben, neben dem Anschein einer äußern physischen Freiheit, eine solche mechanische Fertigkeit gegeben hat. Das nachahmende Thier muß schon höhere Kräfte haben, als die mechanischen; es muß begreifen, unterscheiden, auf sich anwenden.

Die Ursach des Nachahmungstriebes scheint nicht leicht zu erklären zu seyn. Man darf sie in dem Bedürfniß und in der Neubegierde nicht suchen; denn das Kind ahmt, ohne Noth, ohne von Bedürfniß etwas zu wissen, nach. Dieser Trieb gründet sich anfänglich, allem Vermuthen nach, auf den innern Trieb der Kräfte; nachher bekommt er freilich von andern Trieben Nahrung und Verstärkung.

„Sollte

„Sollte die Nachahmung nicht die Leidenschaf-
„ten entbehrlich machen? Wenigstens würden wir
„von ihr wenig zu besorgen haben.“

Aber doch etwas, doch vieles — wenigstens manche Auslassungssünde. Und wie, wenn das Muster nicht gut wäre? wie, wenn das Muster, gut an sich, auf die Lage und die Person des Nachahmers nicht paßte! Der Mensch puzt sich den Bart, und der nachahmende Affe schneidet sich mit dem Scheermesser die Kehle ab. Der Mensch zündet Feuer im Ofen an; und der Affe trägt Brände unter die Treppe. „Ja die Nachahmung muß „vernünftig seyn.„ Also wird die Nachahmung nicht Trieb seyn; sondern die Absicht, der Zwek, den man sich in der Vernunft vorstellt, diese werden Triebfedern abgeben — und woher diese; wo nicht aus dem Bedürfniß, aus dem Gefühl, aus der Begierde — d. h. aus den Leidenschaften?

Und woher das Muster? Dieses kann doch nicht aus Nachahmung zum Muster geworden seyn; sonst müssen wir von Nachahmern zu Mustern bis ins unendliche hinaufsteigen. Man sehe doch, wie die rohen Völker, deren Bedürfnisse und Leidenschaften

in

in enge Schranken eingeschlossen sind, Tage lang unthätig liegen können, von der Entwikkelung ihrer Kräfte, und am wenigsten der Seelenkräfte, nichts wissen. Diese mögen wol manches Uebels, das uns drükt, überhoben seyn, manche Laster weniger haben, als wir, tausend Thorheiten nicht begehen, die wir beseufzen — aber sie sind auch, nur der Gestalt nach, Menschen.

15. Artikel. Von der Gewöhnung.

Diese wird zur andern Natur, so daß sie eine große Kraft hat. Sie kann aber für keinen ersten Trieb gelten, wenn sie erst durch lange Uebung und Anstrengung erworben werden muß. Sie bedarf also eines vorhergehenden Triebes.

Dieser vorhergehende Trieb kann weder die innre Schnellkraft, noch der Nachahmungstrieb seyn. Erstere ist viel zu ungleich, zu launisch. Die Gewohnheit erfordert Aehnlichkeit im Betragen, und also eine Bestimmung der Thätigkeit. Woher soll diese Bestimmung kommen? Von der Nachahmung? Ja wenn man nur immer ein und dasselbe Muster vor Augen hätte; wenn dieß Muster immer

nach

nach einem Plane handelte; wenn es also schon gewöhnt wäre. Diese Bestimmung kann ich nur in dem Bedürfniß, in den Gefühlen finden; wenigstens bei dem Ersten, der die Andern bilden sollte, damit alle Menschen von Muster zu Muster gewöhnt werden konnten. Also sind Bedürfnisse, und die daraus entstehenden Gefühle unentbehrlich.

16. Artikel. Von Bedürfnissen und Gefühlen.

„Bedürfnisse möchte der Mensch immerhin haben, und auch Gefühle; nur keine Leidenschaften."

Bedürfnisse ohne Gefühle, sind doch wol ein Unding. Wenn ich nichts fühle, rührt mich kein Bedürfniß — eben so wenig, als der Mangel eines sechsten Sinnes, wenn er möglich ist; da doch dieser sechste Sinn, der uns gewiß tiefer in die Kenntniß der Natur einführen würde, ein wahres Bedürfniß der Wißbegierde ist.

Was hat das für einen Sinn, wenn Malebranche sagt: *) „Wir empfinden, bei dem Anblik

*) A la rencontre d'un objet qui nous déplait il arrive un sentiment de douleur, de dégout, ou d'amertume, que

„blik eines unangenehmen Gegenstandes, Schmerz, „Ekel, Verdruß; welche unangenehme Empfindun„gen der Urheber der Natur unsrer Seele ein„drükt, als eine natürliche Strafe, weil sie des „Guten beraubt ist. Vor dem Sündenfall war diese „Empfindung kein Schmerz, sondern eine bloße „Empfindung, eine Warnung; weil Adam den „Lauf der Lebensgeister, die den Schmerz „erzeugen, nach Willkühr hemmen konnte. „Also wenn er Schmerz fühlte, so war es sein „Wille; oder vielmehr, er fühlte keinen „Schmerz, weil er keinen fühlen wollte.“ Was soll man zu einer solchen Philosophie „sagen?

Noth-

que l'Auteur de la nature imprime en l'ame comme une peine naturelle de ce qu'elle eſt privée du bien. Avant le péché ce ſentiment n'étoit point une peine, mais ſeulement un avertiſſement; parcequ' Adam pouvoit lorſqu'il le vouloit arrêter les mouvemens des eſprits animaux qui cauſoient la douleur. Ainſi s'il ſentoit de la douleur, c'eſt qu'il le vouloit bien; ou plutôt il n'en ſentoit point, parcequ'il n'en vouloit point ſentir. Mallebr. Rech. de la vérité. Tom. 2. pag. 19. Liv. V. Chap. III.

Nothwendig erzeugen Bedürfnisse Gefühle; unangenehme Gefühle, oder Schmerz, bei dem Bedürfnisse selbst; angenehme aber, oder Vergnügen, bei der Befriedigung des Bedürfnisses.

Ist es denn aber möglich, die Leidenschaften zu verhüten, wenn Gefühle da sind? Wol schwerlich. Der Körper muß eine gewisse Reizbarkeit haben; die angenehme oder schmerzliche Bestimmung derselben hängt von den Gegenständen ab. Diese können unmöglich alle gleich seyn; der eine ist immer stärker, als der andre. Wenn mäßige Gegenstände einen Eindruk machen sollen, so müssen große stark, heftig wirken. Das ist doch wol unwidersprechlich.

„Wie aber, wenn wir gegen geringere Eindrükke „gefühllos wären; dann könnten wir den heftigen „widerstehn.„ Ja, indessen könnten die mäßigen Eindrükke unsern Leib zerstören; ohne daß wir etwas davon wüßten. Würden wir damit zufrieden seyn?

Ohne Leidenschaften, ohne plözliche und heftige Aufwallungen würde manches Gute verbleiben.

Mit

Mit gemäßigten Empfindungen, wird sich Niemand, mit augenscheinlicher Lebensgefahr, ins Wasser, zwischen treibende Eisschollen, in die Flammen, oder unter gezukte Degen stürzen, um das Leben des Bruders zu retten. Mit gemäßigten Gefühlen wird kein Mädchen sich der Gefahr aussezzen, Mutter zu werden, und keine Mutter ihre beschwerlichen Pflichten gegen ihr neugebornes Kind mit anhaltender Sorgfalt erfüllen.

Also sind Leidenschaften, in Ansehung ihres Ursprungs, nothwendig, und, in Rüksicht auf ihren Nuzzen, unentbehrlich.

Es bleibt nur noch die Frage:

Ob die Vernunft nicht den nöthigen Trieb abgeben; und — Ob sie nicht, wenn doch Leidenschaften seyn müssen, solche in den Schranken der Mäßigung erhalten könnte?

Beide Fragen lassen sich vorläufig aus der Erfahrung beantworten.

Die Vernunft ist kein Trieb; das sieht man. Alle Menschen haben die Vernunft; ja sie haben mehr, sie haben Triebe und Leidenschaften; und

doch sind beiweitem die mehresten träge, unthätig. Was wäre es, wenn sie vollends auf die bloße Vernunft eingeschränkt wären?

Man muß auch nicht vergessen, daß die Vernunft nur alsdann erst dienen kann, wann sie entwikkelt, ausgebildet ist — und diese Ausbildung, ein schweres, langwieriges Geschäft, heischt anderweitige starke Triebe, die den Menschen reizen, nöthigen, dieses mühsame Geschäft zu übernehmen. Diese anderweitigen Triebe können nur aus dem Bedürfniß hergenommen werden — Denn es ist ein unumstößlicher Grundsaz, daß der Mensch keine anhaltende Arbeit ohne Noth übernimmt.

Kann die Vernunft die Leidenschaften regieren? Die allgemeine Erfahrung sagt: Nein. Der Mensch kann freilich manchmal seine Leidenschaft bändigen; vornehmlich, wenn diese nicht stark ist, und niemals anders, als durch Hülfe eines stärkeren entgegengesezten Gefühls.

Allein bei dieser Antwort wirds der Leser nicht bewenden lassen. Wohlan, wir wollen etwas tiefer in diese schwere Frage eindringen.

Ich

Ich will gleich so weit zurükgehen, als es möglich ist, und untersuchen:

Ob der menschliche Verstand überhaupt in seinen Wirkungen, in der That wirksam ist, oder sich bloß leidend verhält?

Sollten wir finden, daß er sich bloß leidend verhielte, so wäre es ausgemacht, daß er keinen Trieb, kein Zwangsmittel gegen die Leidenschaften abgeben könnte, und unsre Frage wäre entschieden.

V. Buch.

Nothwendigkeit des Uebels.

III. Theil.

Von der Wirkungskraft des Verstandes.

I. Kapitel.

Bestimmung der Frage:

„Ist der Verstand aktiv oder passiv?

Diese Frage ist doppelt und bedeutet:

1) „Wirkt der Verstand eigentlich bei seinem Geschäft, oder verhält er sich nur leidend?„ so ohngefehr wie der Spiegel zu der Vorstellung der Gegenstände nichts wirkt, sondern nur die Eindrükke des Objekts aufnimmt. Es wird doch gewiß keiner den Spiegel für aktiv erklären.

Ich merke aber, daß das Wort aktiv, und sein Korrelativ passiv, zweideutig sind. Ich muß mich also darüber erklären.

Nicht alles, worin Bewegung ist, ist aktiv. Der Baum, der, vom Winde gebeugt, sich wieder aufrichtet, ist nicht aktiv; denn er bewegt sich nicht, sondern er wird bewegt. Seine Reaktion ist nur eine Folge von der Einwirkung einer fremden Kraft, die ihn beugte, auf eine Art, die der Verbindung seiner Bestandtheile zuwider ist. Ohne diesen Eindruk der fremden Kraft, würde der Baum sich in Ewigkeit nicht bewegen.

Aktiv ist mir also nur, was die Kraft hat, sich selbst zu bewegen, ohne den Stoß einer fremden Kraft erwarten zu dürfen. Alles übrige ist nur passiv.

Nach dieser Erklärung ist, in der ganzen Natur oder Körperwelt, in so fern sie uns bekannt ist, nichts Aktives. Ich sezze die Einschränkung, in so fern sie uns bekannt ist, bloß aus Furcht, nicht aus meiner Ueberzeugung, dazu. Denn ich kann mir keinen aktiven Körper denken, ich mag ihn mir auch aus Feuer, aus Aether, aus

Licht, oder aus elektrischer Materie zusammengesezt vorstellen; ich finde darin weiter nichts, als Beweglichkeit, und keine Bewegung.

Also ist der Spiegel, ob er gleich die Bilder zurükwirft, bei seinem Dienste bloß passiv.

In dem Menschen nenne ich aktiv, alle Kräfte, die durch den bloßen Willen in Bewegung gesezt werden, weil sie sich vermuthlich selbst bewegen müssen; oder wenigstens ist doch der Mensch durch sie eigentlich aktiv, indem er nach Willkühr handeln kann. Jede Kraft aber, die des Stoßes irgend eines äußern Gegenstandes bedarf, nenne ich bloß passiv; weil sie ihre Bewegung von außenher erborgt, und der Mensch ist durch dieselbe nur mittelbar aktiv, d. h. nur in so fern er vermag auf jene reizende Gegenstände zu wirken, welches nicht allemal in seiner Macht steht; so daß er sich hierin oft leidend verhalten, und wider seinen Willen handeln oder nicht handeln muß. So z. B. ist der Arm aktiv, weil er sich auf den bloßen Befehl des Willens bewegt. Das Blut ist passiv — denn obgleich der Mensch den Lauf desselben manchmal bestimmen kann, so muß er doch Mit-

tel

tel dazu gebrauchen, die nicht immer in seiner Gewalt stehn.

Noch muß ich bemerken, daß passiv hier so viel heißt, als mechanisch.

Wenn ich also frage: Ist der Verstand aktiv oder passiv; so will ich gar nicht damit fragen: ob der Verstand gar nicht wirke, d. h. ob er Mit- oder Gegenwirkung hat? sondern: ob er die erste Ursach der Wirkung ist, oder ob er den Eindruk eines Gegenstandes erwarten muß.

Die Worte, Wirkung, Geschäft, und dergl. die ich werde brauchen müssen, stehn mit dem Worte passiv in einer Art von Widerspruch. Ich kann diesen Fehler nicht vermeiden, weil ich kein Wort weiß, das, ohne einen Nebenbegrif von Aktivität das Resultat der Empfänglichkeit ausdrükt.

2) Heißt meine Frage noch:

„Kann der Verstand uns zur Handlung bewegen.?„

Diese Frage verlangt Erläuterung.

Ausgemacht ists, daß die Einsicht oder Nichteinsicht, die Kenntniß oder Unwissenheit unser

Thun und Lassen mit bestimmen. Ich sage nicht, bestimmen; sondern nur mitbestimmen; weil es noch weit mehrere Bestimmungen unsers Willens giebt.

Allein, kann diese bloße Einsicht uns zum Wollen bewegen? Das ist die Frage. Oder mit andern Worten: Ists genug, das Gute und Böse zu kennen, oder zu kennen zu glauben, um jenes zu wählen und dieses zu verwerfen?

Diese beiden Fragen scheinen mir von grosser Wichtigkeit. Denn, außerdem daß es hier auf Kenntniß unsrer selbst ankömmt, die uns doch immer wichtig seyn muß, so ist es keine müssige, bloß neugierige Untersuchung. Sie hat auf die Bildung des Verstandes, auf die Moral, auf die Erziehung und den Unterricht der Jugend, auf die Beurtheilung unsrer und Andrer Handlungen, und hauptsächlich auf die Frage vom moralischen Uebel, den größten Einfluß.

II. Kap.

II. Kapitel.

Hat der Verstand eine eigne Kraft, oder muß er auf den Stoß eines Gegenstandes außer ihm warten?

---

1. Artikel. Von den verschiedenen Verstandeskräften.

Um diese Frage zu beantworten, müssen wir die verschiedenen Verrichtungen des Verstandes analysiren, und genauer beobachten.

Die Verrichtungen des Verstandes bestehn darin, daß er

1) Vorstellungen (Ideen und Begriffe) empfängt;

2) sich solche wieder durch die Imagination und das Gedächtniß vorstellt;

3) dieselben betrachtet, oder seine Aufmerksamkeit darauf richtet und heftet; und sie

4) vergleicht, um ihre Verhältnisse zu entdekken.

2. Artikel. Von dem Vermögen, Ideen zu empfangen.

Wenn der Verstand Ideen empfängt, geschieht solches durch seine eigne Kraft; muß er, zur Bildung der Ideen, mit dem Gegenstande, der solche erwekt, gemeinschaftlich wirken? oder sind die Ideen bloße Eindrükke des Gegenstandes durch die Sinne, so daß der Verstand nur durch seine Fähigkeit, die Eindrükke zu empfangen, dazu beiträgt?

Diese Empfänglichkeit scheint mir vollkommen hinreichend, eben sowol als der Eindruk des Gegenstandes auf den Spiegel, um das Bild zu erzeugen, oder auf das Auge, um das Sehen zu bewirken, und als die Wirkung der Feder auf das Papier, diese meine Gedanken darauf auszudrükken. Offenbar aber tragen der Spiegel und das Auge nichts, als ihre Empfänglichkeit, dazu bei. Und wenn eine Ursach hinreicht, ein Phänomen zu erklären, warum sollte man mehrere annehmen oder suchen?

Allein, jene Hypothese, nemlich daß der Verstand, bei Empfangung der Eindrükke, wirksam

ist,

ist, könnte auch statt finden, und das Entstehen der Ideen erklären. Vielleicht wirken beide Ursachen, der Verstand und die Gegenstände. Die Hinlänglichkeit einer Hypothese reicht noch nicht zu, um ihre Wahrheit zu erweisen, und noch weniger, um die Möglichkeit aller andern auszuschließen. Dieselben Phänomene können verschiedene Ursachen haben, und dann ist aus denselben die Induktion höchst selten vollständig. Dieß leztere ist vorzüglich alsdann zu besorgen, wann man von den Kräften der Seele redet; weil ihre Aeußerungen so unendlich vielfältig zusammengesezt oder einfach sind, und weil wir Menschen am wenigsten auf den Menschen merken gelernt haben. Ich will also nur gleich gestehn, daß ich die Sache keinesweges für ausgemacht halte, ob ich gleich eine Meinung hierin gefaßt habe, und in der Folge manchmal, der Kürze wegen, und auch wol aus Ueberraschung und innrer Ueberzeugung, ganz positiv sprechen möchte.

Ganz entschieden ist es, daß wir die Ideen nur durch die Sinne, und das Gefühl dessen, was in uns vorgeht, empfangen. Eben so sicher

ists,

ists, daß unsre Ideen sich, wie die Stärke oder Schwäche, Schärfe oder Stumpfheit unsrer Sinne verhalten. Ein Blindgeborner kann, troz aller seiner Anstrengung und aller Hülfe des Unterrichts, keinen Begrif von Licht und Finsterniß und von den Farben erhalten.

Es ist wol nicht nötig, viele Worte hiervon zu machen, denn schwerlich möchte Jemand dem Verstande viele Wirksamkeit bei Empfangung der Ideen zuschreiben. Uebrigens muß ich gestehn, daß ich wenig hiervon sagen kann, weil es mir nicht möglich ist, dieses Entstehn der Ideen zu analysiren. Ich muß nur einige Fragen, die man mir thun könnte, beantworten.

3. Artikel. Beobachtungen.

1) „Warum findet man bei Menschen, deren „Sinne ähnlich, oder doch nur unmerklich ver„schieden sind, solchen unermeßlichen Abstand der „Verstandesfähigkeiten; so daß der Eine recht „helle und deutliche, der Andre nur dunkle, ver„worrene Ideen hat?„

2)

2) „Warum können Kinder nicht so leicht, „als Erwachsene; warum können Greise noch we„niger, als die Kinder, Ideen erlangen?„

„Zeugt dieß nicht, nach dem gemeinen Sprach„gebrauche, von Stärke oder Schwäche des Ver„standes, und folglich von der Wirksamkeit und „Aktivität desselben?„

Aber ein Spiegel stellt auch die Gegenstände dunkler oder heller, schwächer oder stärker, deutlicher oder verworrener, richtiger oder unrichtiger, als der andre, vor; und doch wirkt der Spiegel nicht, er empfängt nur. Die Reinlichkeit, die Klarheit, die Politur des Glases machen, nach ihren verschiedenen Graden, die ganze Verschiedenheit aus.

Wie, wenn unsre Vorstellungskraft erstlich roh wäre, und nach und nach durch Uebung polirt werden müßte? Man hat davon gesagt, sie wäre tabula rasa bei den Kindern; ich sezze nur noch hinzu, aspera, attritione polienda. Wenigstens läßt sich dieses Phänomen sowol durch die Hypothese der Passivität, als durch die von der Aktivität, erklären.

Gewiß

Gewiß herrscht unter den Seelen und ihren Kräften eine eben so große Verschiedenheit, als unter den Körpern. Die Verschiedenheit der Körper erzeugt in den Modifikationen der Verstandeskräfte eine große Mannigfaltigkeit; so daß, wenn auch alle innre und äußere Sinne zweer Menschen die größtmögliche Aehnlichkeit hätten, die Fähigkeiten der Seele dennoch weit verschieden seyn könnten.

Und dann, wie kann man sich von der Gleichheit der Sinnen zweer Menschen versichern? Wie kann ich wissen, ob die Gegenstände einen Andern eben so, wie mich, afficiren? Es ist kein Mittel dazu vorhanden. Also kann man die Aehnlichkeit der Sinne weder behaupten noch läugnen; es läßt sich davon gar nicht sprechen.

Endlich, diese unendliche Verschiedenheit der Fähigkeiten bei ähnlichscheinenden Sinnen, läßt sich in den beiden Hypothesen von der Passivität und von der Aktivität gleich schwer und gleich leicht erklären. Es ist immer — Verschiedenheit in den Anlagen der Seele zur Empfänglichkeit, oder zur Bildung der Begriffe und Ideen — Es

ist

ist Verschiedenheit der Sinne, der Lage, der Umstände, des Körperbaues — ꝛc.

Ich habe von der Empfänglichkeit der Ideen weiter nichts zeigen können, als daß ihre Passivität möglich ist.

Was die Begriffe anlanget, (die abstrakten Vorstellungen,) davon wird bei der Urtheilskraft die Rede seyn, weil solche durch Vergleichung und Beurtheilung der Aehnlichkeit der Dinge entstehn. Ich gehe zur Imagination und zum Gedächtniß über.

4. Artikel. Von der Imagination und dem Gedächtniß.

Die Imagination ruft Bilder in unsre Vorstellungskraft zurük; das Gedächtniß erkennt solche, und erinnert uns die Begriffe. In diesem Sinn ist die Imagination ein Theil, eine Untergattung des Gedächtnisses.

Sie ist aber auch die Fähigkeit, Ideen zusammenzusezzen, und durch diese Zusammensezzung neue Bilder zu schaffen. In der ersten Bedeutung des Wortes gehört die Imagination für meine

Untersuchung zu dem Gedächtniß, als Wiederdarstellung der Ideen. In der zweiten aber ist sie für meinen Zwek mit der Vergleichung der Ideen einerlei; so daß ich von der Imagination insbesondre zu reden nicht nöthig habe.

„Ist die Wiederdarstellung der Ideen und „Begriffe aktiv, oder blos passiv?„

Daß die Verbindung der Ideen ein großes Hülfsmittel des Gedächtnisses ist, wird allgemein angenommen. Ich vermuthe aber, daß diese Verbindung die ganze Wiederdarstellung ausmacht.

Wenn das ist, so ist der Verstand hierin blos passiv; denn nicht er, sondern die Gegenstände rufen die Ideen wieder zurük.

5. Artikel. Bemerkungen.

Wenn der Verstand aktiv wäre, müßten, deucht mir, alle seine Operationen von unsrer Willkühr abhängen; einige Fälle, nemlich der Krankheit, der Ermüdung ausgenommen, wo nemlich die erschlaften oder zerrütteten Kräfte unvermögend wären, die Befehle des Willens auszuführen. Mein Arm ist eine Kraft, ich kann

aber

aber auch denselben nach Belieben bewegen. Meine Sinne aber, die nicht eigentliche Kräfte, sondern nur Empfänglichkeiten sind, stehn nicht in meiner Gewalt, und werden nur von den Gegenständen bestimmt. Wenn mein Gedächtniß eine wahre Kraft wäre, d. h. wenn es die Ideen herbeiziehen könnte, so sehe ich nicht ein, warum ich sie nicht nach Gefallen herbei rufen, oder zurüktreten lassen sollte und könnte.

Es ist aber ausgemacht, daß wir uns nicht immer dessen erinnern, mit aller Mühe und Anstrengung nicht erinnern können, was wir suchen. Die Ideen sind doch in unserm Verstande; denn wir werden sie ein andermal finden.

Die Ideen, die wir dießmal nicht finden konnten, stellen sich ein andermal plözlich ein, ohne daß wir sie suchen, vermuthen, oder brauchen. Sie richten sich also gar nicht nach unserm Willen; denn sie kommen nicht, wann wir sie haben wollen, wann wir uns anstrengen; und sie stellen sich ein, wann unser Wille ruht. Also hängen sie nicht unmittelbar von demselben ab, der Wille sezt sie nicht in Bewegung.

„Nicht unmittelbar — aber doch mittelbar —
„denn ich kann mir eine Note, ein Zeichen ma-
„chen, vermittelst dessen ich mich das erinnere,
„was mir wichtig ist.„

Richtig. Aber so hängt auch die geschwindere oder langsamere Zirkulation meines Blutes von mir ab. Ich darf nur rasch und lange tanzen, viel Wein trinken, oder kühlende Sachen, Opium einnehmen. Mein Wille aber bewirkt diese Verändrungen nicht, sondern die angewandten Mittel. Daran erkenne ich in mir eine thätige Kraft, die mir zu eigen gehört — nemlich, wenn mein bloßer Wille zureicht, solche in Thätigkeit zu sezzen. Muß ich aber Mittel brauchen, dann ist die scheinbare Kraft keine eigentliche Kraft, sondern nur ein Mobile, welches die Bewegung nicht selbst hat, sondern von dem Stoße eines fremden Dinges erst erborgen muß, und weiter nichts thun kann, als diese Bewegung eine Zeitlang fortsezzen.

Wenn also unser Wille die Ideen nicht hervorruft, so ist die Kraft, solche hervorzurufen, keine Kraft, sondern ein passives Wesen; und es

frägt

frägt sich: welche Kraft denn die Ideen hervorruft?

Gemeiniglich geschieht diese unerwartete Darstellung bei einem blos dunkeln Bewußtseyn, besonders dieses Ideenganges; so daß es sehr schwer ist, seinen Lauf zu beobachten, und die vorgelegte Frage zu entscheiden. Ich will meine Gedanken hier mittheilen, aber nur als bloße Muthmaßungen.

Zuweilen sieht mans deutlich, daß besagte Erinnerungen durch die Verbindung der Ideen geschehen. Dieß ist eine bekannte, allgemein angenommene Hypothese.

Wenn man aber dieses sich nicht bewußt ist, und die Erinnrung uns überrascht, so kann man darum nicht läugnen, daß sie eine Wirkung der Verbindung der Ideen ist; denn es geht manches in uns vor, dessen wir uns nicht bewußt sind. Gewiß ist es aber, daß unser Wille keinen Antheil daran hat; eben aus diesem Grunde, daß wir uns desselben nicht bewußt sind; denn wenn wir auch manchmal wollen, ohne uns dessen in dem Augenblik

bewußt zu seyn, so können wir doch hernach wissen, ob wir gewollt haben, oder nicht.

6. Artikel. Ein Einwurf.

Hier fällt mir ein Einwurf ein. Es scheint, daß unser Wille, ohne unser (wenigstens deutliches) Bewußtseyn, wirken kann. Ich schreibe, mache jeden Strich, jeden Buchstaben, der zu meiner Schrift gehört, und bin mich doch nicht aller dieser Striche und Buchstaben bewußt; denn ich mache manchmal einen Buchstaben für den andern; schreibe einige Worte doppelt, und lasse andre gar aus. So gehn wir, so essen wir, ohne uns aller dazu erforderlichen Bewegungen bewußt zu seyn. Und doch ist dieß alles eine Wirkung unsers Willens. Unser Wille scheint also unser Bewußtseyn wirken zu können.

Scheint, freilich; aber ists ausgemacht? Wie, wenn unser Leib eine Maschine wäre, die nach langer Uebung, (wie doch alle diejenigen, welche geschwind schreiben, lange Uebung darin haben, und alle Menschen schon lange gegangen sind, gegessen haben, u. s. w.) die nach langer

Uebung,

Uebung, sage ich, nur den ersten Stoß brauchte, um nach der Richtung, die sie dabei bekommt, hernach selbst zu spielen? Da würde nur der erste Stoß von dem Willen erfordert werden, und diesen ersten Stoß hätte er gegeben, da wir zu gehn, zu essen, oder zu schreiben anfiengen. Zum Schreiben würde vielleicht gehören, daß der Wille die Richtung der Bewegung bei jeder Periode, oder wol gar bei jedem Worte bestimmte. Uebrigens würde er doch immer des lezten Details überhoben bleiben.

Daß viel Mechanisches darin ist, beweist der Umstand, daß Jeder seine eigne Hand schreibt, und gemeiniglich dieselbe. In den blos geistig scheinenden Operationen, als Ideen und Wortfügungen, hat Jeder seinen Gang, seinen Styl woran man ihn erkennt.

Warum sollten wir diese maschinenmäßigen Wirkungen nicht annehmen wollen; da wir doch annehmen, und zwar mit vielem Grunde, daß der Biber, die Biene, die Spinne, und tausend andre Thiere aus bloßem Instinkte, d. h. ohne Willen und Bewußtseyn, die künstlichsten Werke verrichten? Daß

wir auch Instinkt haben, ist wol unleugbar. Wir verrichten viele Bewegungen, ohne den Grund davon zu wissen. Ein fallendes Kind hält die Hände vor; ein stolpernder Mensch, der von den Regeln der Statik nichts weiß, strekt den Arm aus, um das Gleichgewicht zu gewinnen. Zu dieser instinktmäßigen Anlage kömmt, bei allen schnellen und mannigfaltigen Bewegungen, als tanzen, schreiben, Clavier spielen, noch die Gewöhnung hinzu.

Daß viel Formelles, Mechanisches, Instinktmäßiges in allen unsern Kräften ist, beweiset folgende Beobachtung — Wenn die Karschin in einem gewissen Maaße Verse zu machen angefangen hat, so pflegt sie alle ihre Verse, den ganzen Abend hindurch, in diesem Maaße zu machen. — Wenn uns von ohngefehr in einem Stük Poesie ein neues Metrum aufstößt, so macht es uns stuzzig, als wenn wir auf einmal aus einer geraden Bahn geworfen würden. Die Verschiedenheit des Styls in Ansehung des Periodenbaues hat damit etwas ähnliches. Ein Gleiches vermuthe ich von den verschiedenen Anlagen zu dieser oder jener Art

von Wissenschaften. Alle Arten von Kombinationen sind nicht Allen gleich angenehm und faßlich, ꝛc.

Diese Hypothese ist mir nicht ohne Wahrscheinlichkeit; denn es ist doch immer äußerst schwer, einen Willen zu denken, der, unterdessen daß die Aufmerksamkeit auf ganz andre Gegenstände geheftet ist, eine unzählbare Menge so schnell aufeinanderfolgender Bestimmungen, und zwar ohne Bewußtseyn, bekommen und geben könnte. Denn der Wille müßte bei jedem Akt durch die Kenntniß bestimmt werden, und darnach die Bewegung des Körpers bestimmen. Und, wohl zu merken, die Kenntniß soll den Willen bestimmen, ohne daß wir uns weder der Kenntniß, noch des Willens bewußt seyen.

Ich weiß wohl, daß Schwierigkeit kein entscheidender Grund zu leugnen ist; nur die Unmöglichkeit kann die Frage ausmachen. Deswegen spreche ich auch zweifelsweise. Es wird mirs doch wol Niemand verargen.

7. Artikel. Revolution der Vorstellungen.

Wenn man die Verbindung der Ideen in besagtem Fall der überraschenden Erinnerung nicht gelten lassen wollte, so ließe sich das Phänomen auf eine andre Art auflösen.

Man könnte in unsrer Vorstellungskraft, oder in der Kette unsrer Ideen, oder in den Fibern, woran (nach dem Bonnetischen System) unsre Ideen haften, einen gewissen Kreislauf, eine mechanische Bewegung denken, die uns nach und nach die ganze Masse unsrer Ideen und Begriffe, ohne unser Zuthun, und blos durch seine eignen Revolutionen, vorstellte.

Ist es nicht Kreislauf, so kann es irgend eine andre Bewegung seyn; alle unsre Ideen kommen uns nicht gleich oft vor; diejenigen zeigen sich am öftesten, die schon am öftesten vorgewesen sind; d. h. diejenigen, welche mit mehreren andern und in einer genauen Verbindung stehn — oder welche in größerer Bewegung sind. Diese Hervorbringung geschieht wenigstens ohne unsern Willen, und gar oft wider unsern Willen.

Hat nicht Leibniz schon das immerwährende Denken unsrer Seele, wenn wir uns auch dessen nicht bewußt, und selbst in dem tiefsten Schlafe sind, behauptet? Ich weiß wol, daß ers nicht bewiesen hat; ich weiß auch, daß Leibnizens Name kein Beweis ist. Ich weiß aber auch, daß es Viele gibt, die es für wahr halten, daß die Seele immer fort denkt, weil es Leibniz gesagt hat.

Sonderbar ists doch, daß wir öfters Träume haben, die schwerlich Folgen von der Beschäftigung unsrer Seele, im wachenden Zustande und bei deutlichem Bewußtseyn, seyn können. Wenigstens liegt die bloße Verkettung der Ideen nicht allein zum Grunde, die Philosophen mögen auch sagen, was sie wollen. Die sonderbaren Zusammensezzungen, der rasche Sprung von ganz unähnlichen Dingen zu andern, liegen in der Verbindung der Ideen nicht. Ich kann sie mir nicht anders erklären, als durch ein gewisses Spiel der Organen der Vorstellungskraft, das nicht wol zu bestimmen ist. Durch dieses immerfortgehende Spiel allein, wäre das immerwährende auch dunkle Denken Leibnizens zu erklären.

8. Artikel. Bestätigende Erfahrungen.

Dieses Spiel gewisser Vorstellungsorganen wird durch folgende Beobachtungen noch wahrscheinlicher:

Kinder haben eine sehr lebhafte Fantasie, aber ihr Blut geht auch viel schneller, als bei Erwachsenen.

Trunkene haben eine starke Einbildung, sie sehen Dinge, Aehnlichkeiten, finden Wiz, wo sonst kein Mensch etwas sieht. Facundi calices quem non fecere disertum? Ihr Blut wallt heftiger.

Leute, die am Fieber, oder einer hizzigen Krankheit darnieder liegen, haben auch sehr starke und sonderbare Fantasien. Aegri somnia. Bei ihnen ist das Blut in zügelloser Wallung.

Man darf sich nur Abends den Magen, zumal mit gewürzten Speisen, überladen, und dadurch das Blut erhizzen, so hat man die sonderbarsten Träume.

Bei heftigen Leidenschaften, Zorn, Liebe, u. a. m. sieht der Mensch, was er bei kaltem Blute nicht sieht, und Niemand anders entdekken kann.

Hef-

Heftigere Bilder, tief verstekte Aehnlichkeiten — u. dgl. Im Zorne redet der Kutscher, zur größten Bewundrung seines Herrn, in Tropen — In der Leidenschaft aller wallt das Blut stärker, und läuft geschwinder herum.

Mit den Wallungen des Bluts also nimmt auch die Klarheit und Stärke der Fantasie zu. Die Fantasie möchte also wol, nach Bonnets Meinung, etwas Körperliches seyn. Wenn das ist, so ist auch der Kreislauf, oder das Spiel der Ideen, welches ich vorher bemeldet habe, sehr denkbar.

Noch eins; wenn man recht eifrig sich zum Denken anstrengt, so werden nach und nach die Ideen immer klärer; zugleich aber auch erhizt sich das Blut immer mehr und mehr, die Wallungen nehmen zu, die Wangen glühn, bis endlich die Erschöpfung der Arbeit ein Ziel sezt.

9. Artikel. Ein besonders Beispiel.

Neuerlich habe ich eine Art von hizziger Krankheit ausgestanden. Da ich ohne Schmerzen war, konnte ich mit Ruhe Betrachtungen

über

über meinen Zustand anstellen. Die Krankheit hatte mir das Bewußtseyn nicht geraubt, auch nie die geringste Verwirrung in meiner Denkkraft angerichtet. Allein, meine Sinne, vornemlich das Gesicht, und meine Fantasie, hatten sonderbare Wege eingeschlagen. Es waren deutlich in meinem Kopf zwei besondre Gänge, (man erlaube mir dieß Wort) der Gang der Begriffe und Denkkraft, und der Gang der Bilder und der Imagination. Allerlei Bilder ergözten mich, unterdessen daß ich ihres Betrugs mir deutlich bewußt war. Es gieng mir, wie einem Menschen vor der Zauberlaterne, der das Spiel vollkommen weiß, und doch sieht, was ihm das Gaukelspiel vorstellt. Meine Augen sahen ein helles Licht, bei dem schwachen Schimmer einer Nachtlampe, und allerlei seltsame Figuren auf einer schlechten Tapete, deren ungeschikte Malerei freilich einige Züge zu den Bildern lieferte, die aber die Fantasie, oder vielmehr meine Augen vollendeten. Ich sah diese Bilder auch bei Tage, und nun kann ich kaum noch die Stelle erkennen, wo ich sie so deutlich sah. Daß ich

bei

bei völligem Bewußtseyn war, beweiset die deutliche Erinnerung dieser Fantasien. Nur ein einziges mal unterlag zum Theil die vernünftige Vorstellung der Schwärmerei. Mir deuchte, ich hatte eine große Gesellschaft, die neben meinem Bett am Tische saß. Umsonst sagte ich mir mehrmals: Aber ich bin doch hier mit meiner Frau allein; endlich überwand die Fantasie, und ich glaubte wirklich, es wären ein Paar Freunde da, ob ich gleichwol wußte, daß mir die Schwärmerei die Gesellschaft viel zu groß vorstellte.

Ich arbeitete beständig gegen diese Fantomen, um sie durch Nachdenken, durch Vorhalten der Wahrheit, deren ich mir deutlich bewußt war, zu verscheuchen. Alles umsonst. Unterdessen daß die deutliche Besinnung ihren Weg ruhig gieng, hüpfte die Fantasie den ihrigen nebenher fort, ohne sich stören zu lassen. Es war mir in der That lieb, diese Krankheit zu haben, und es ist mir noch angenehm, daß ich diese sonderbaren Beobachtungen habe anstellen können.

Bei einer fieberhaften Krankheit ist allemal der Gedankenlauf schneller, und die Begriffe werden zur Klarheit der Ideen erhoben. Wenn man alsdann etwas schreibt oder diktirt, so ist der Styl gedrungener, stärker, abgebrochener, bilderreicher, als sonst. Es sind darum nicht Träume eines Kranken; man möchte vielmehr sagen, es wären höhere Eingebungen. Alles folgt von selbst auseinander, ohne Müh; und der Strom fließt öfters wider Willen fort, und die Besorgniß sich zu schaden kann ihn nicht hemmen. Dieß habe ich aus wiederholter Erfahrung; und einer von unsern beliebtesten Dichtern hat mir gesagt, daß er eins von seinen besten Liedern im Fieber gemacht hätte. Hatte Gellert nicht vielleicht das Fieber, als er sein erhabenes Lied dichtete: Gott ist mein Lied? Es ist so erhaben, so ganz in dem abgebrochenen, erhabnen Hymnentone, so weit von Gellerts gewöhnlichen schwachen Gesange, daß man sich darüber wundern muß.

10. Artikel. Folgerungen.

Daß dieses alles die Wirkung unsers Willens nicht sey, und daß lezterer höchstens durch Billi-

gung daran Theil nehme, das beweist das Irreden, das gewiß nur ein höherer Grad von Fantasie, als jene Aeußerungen, ist.

Ich glaube mich also berechtigt, anzunehmen, daß die Erinnerung, oder Wiederdarstellung der Ideen nicht eine Kraft, sondern eine passive Fähigkeit sey, die durch die Gegenstände, vermittelst der Verkettung der Ideen und Begriffe, oder durch den Umlauf des Blutes, oder sonst einen andern Stoß, in Bewegung gesezt wird; und daß diese Fähigkeit nicht unter der unmittelbaren Regierung unsers Willens steht, sondern nur in so fern von uns abhängt, als wir die äußern Gegenstände, oder die Bewegungen unsers Blutes bestimmen können.

Man wird mir doch, hoffentlich, nicht einwenden, daß ich dieß blos von der Fantasie bewiesen zu haben scheine. Fantasie und Imagination und Gedächtniß sind mir einerlei für diese Untersuchung; weil sie alle drei in der Wiederdarstellung der Ideen und Begriffe bestehn. Ich habe nicht allein von Ideen, sondern auch von Begriffen gesprochen; beide werden durch fiebers-

hafte Wallungen, durch das Feuer des Weines rege gemacht.

II. Artikel. Erklärung eines Phänomens.

Kinder haben ihre Ideen und Begriffe gar nicht in ihrer Gewalt. Selten finden sie die Begriffe, die zu der ihnen aufgegebnen Materie gehören; ob sie gleich solche wirklich haben, und sie leicht finden, wenn man sie durch geschicktes Fragen darauf führt.

Worin besteht die Geschiklichkeit der Fragen, und wie führen sie das Kind auf den Gedanken, den man in ihr Gedächtniß hervorrufen will?

Diese Geschiklichkeit der Frage besteht in einem von diesen beiden Stükken:

1) Nemlich darin, daß sie den Gefragten auf Gedanken führt, die in seinem Kopf sehr nah und fest mit jenem zu findenden Gedanken verbunden sind. Daher ists nothwendig, Kinder zu kennen, wenn man sie gut katechisiren will.

2) Oder in der guten, deutlichen Auflösung des Gedankens in seine Theile, und zwar in solche, die dem Kinde schon bekannt sind; darin,

daß

daß man einen allgemeinen Saz auf einen einzelnen, unter demselben begriffenen Fall zurükführt. Welches mit jenem einerlei ist.

Also immer Association, Verbindung der Ideen, welche die gesuchte Idee hervorrufen muß.

„Man kann aber auch, durch diese katechetische Methode, Kindern Begriffe beibringen!„ Ganz wohl — worin bestehn aber diese neue Begriffe? In einer neuen Anwendung oder Verbindung der schon vorhandenen Ideen. Also erwekt man dadurch keine eigentlich neue Begriffe, sondern man kombinirt nur, auf eine neue Art, die Begriffe, die schon da waren.

Ich stelle mir also die Sache folgendermaßen vor.

Die Ideen und Begriffe sind bey den Kindern isolirt, oder doch nur wenig, und nicht mit allen dahin gehörigen Materien verbunden. Also vermögen die Sachen nicht, sie aller dahin gehörigen Begriffe zu erinnern. Die Fragen aber, wenn sie gut gewählt sind, führen die Kinder auf Ideen, die näher mit derjenigen in ihrem Kopfe verbunden sind, welche die Kinder vorfin-

den sollen. Mit lezteren Ideen ist die Konnexion schon da, oder stärker, als mit der ersteren.

Es ist lange nicht genug zum Unterricht der Kinder, daß man ihnen eine Sache, eine Lehre einmal recht erklärt hat. Wenn sie solche auch ganz vollkommen begriffen haben, so wissen sie doch solche nicht anzuwenden. Man erlaube mir ein Beispiel aus meiner Erfahrung anzuführen.

Ich hatte meine Eleven auf die Reduktion des Multiplikators 24 in 6 mal 4, zur Ersparung einer Operation (des Addirens der Produkte) geführt; und hatte das Problem der Reduzirung der Thaler zu Groschen dazu gebraucht. Als die Kinder dieses Verfahren recht begriffen hatten, gab ich ihnen Wispel zu Scheffeln zu reduziren; ebenfalls eine Multiplikation mit 24. Sie wanden aber, erst nach mehreren Versuchen, obige Resolutionsmethode an. Woher kommt dieß?

Aus eben dem Grunde, als vorhergehendes, aus dem Mangel an Verbindung der Ideen. Nemlich — sie hatten die Reduktion nur in Verbindung mit den Münzsorten gedacht; nicht aber mit andern Fällen. Woraus noch eines erhellet

daß

— daß die Kinder jedesmal an dem besondern Falle hangen, und den allgemeinen Saz nicht in seiner Allgemeinheit, in seiner abstrakten Form fassen. Hier z. B. hatten sie Thaler und Groschen deutlicher und stärker gedacht, als die Zahl 24.

„Aber alle Ideen und Begriffe können doch „nicht einzeln verbunden werden; einen allgemei„nen Saz kann man in dem ganzen Leben nicht „mit allen dazu gehörigen einzelnen Fällen und „Ideen so oft zusammenhalten, daß sie sich ver„binden. Ein erwachsener, ein geübter Mann „kann schnell den allgemeinen Begrif mit einem „zum ersten male ihm vorkommenden Falle ver„gleichen.„ Richtig. Es ist aber hier doch immer Konnexion, nicht des einzelnen Phänomens, sondern des allgemeinen Merkmals der Gattung, das sich dem geübten Auge in dem Individuum gleich zeigt. Es ist also unleugbar auch hier eine Verbindung der Ideen und Begriffe.

12. Artikel. Fernere Erklärung.

Es fehlt allerdings den Kindern noch etwas, das ihnen die Vergleichung erleichtern würde;

nemlich die Familiarität mit dem Gemeinsazze; er ist ihnen noch nicht gegenwärtig genug; er liegt, so zu sagen, noch tief in einem Winkel ihres Kopfes halb verborgen. Es geht unsern Begriffen in ihrem Fortgange, wie den Gegenständen bei dem Wechsel der Nacht und des Tages. Erstlich ist alles nichts; nach und nach fangen die Dinge an sichtbar zu werden, bis sie, nach verschiedenen Stuffen des Lichts, der volle Glanz der Sonne ganz beleuchtet. Die Kinder begreifen nur mit Mühe; nach und nach wird der Begrif deutlicher, und sie lernen ihn von mehreren Seiten kennen. Nunmehr können sie ihn erst von verschiedenen Seiten betrachten.

So lange nun die Ideen und Begriffe noch nicht, durch öftere Wiederholung und Betrachtung, diese volle Klarheit erhalten haben, kann das Kind sie nicht wol brauchen.

Wer alle Buchstaben kennt, kann darum noch nicht lesen; wer alle Noten und Klaves kennt, kann deswegen noch nicht spielen. Beide müssen lange buchstabiren und suchen, ehe sie etwas vernehmliches heraus bringen. Lange Uebung

bung gibt ihnen erst die Fertigkeit, so viele Zeichen auf einem Blik zu übersehn, als zum Vortrage erfordert werden. Ihren Augen und ihren Ideen gehts gerade so, als ihren Fingern. Diese müssen erst durch lange Uebung die Fertigkeit erlangen, die Klaves geschwind zu treffen. Eben so muß ihr Gehirn, durch lange Uebung, die Fertigkeit erhalten, die Noten und andre Zeichen geschwind zu erkennen, d. h. sich vorzustellen. Sollte dieß nicht eine gegründete Vermuthung geben, daß die Darstellung der Noten und Buchstaben im Kopfe mechanisch ist, ohngefehr so wie das Treffen der Klaves mit den Fingern?

Freilich wollen einige Philosophen die körperlichen Gewohnheiten durch den Willen erklären. Sie lehren, daß der Wille jede Bewegung der Finger, auch des flüchtigsten Schreibers oder Klavierspielers, jeden Tritt des Gehenden oder des Tänzers, durch einen besondern Akt, bestimmt. Allein dieser Wille mit seinen raschen Bestimmungen ist wenigstens sehr schwer zu begreifen. Viel leichter ist der Mechanismus —

und unser Körper ist doch immer, man mag sagen was man will, eine Maschine, die Schwung haben, und sich selbst bewegen kann, wenn sie den ersten Stoß bekommen hat. Und dann — ists möglich, daß der Wille so ganz ohne alles Bewußtseyn wirke? Befiehlt mein Wille jeden Schrift, wenn ich bei einem Spaziergange, ganz in der Meditation versunken, nicht einmal weiß, wo ich bin, und ob ich geh' oder stehe?.

Daß selbst unsre Verstandesübungen viel Mechanisches haben, glaube ich aus dem Gebrauch der Sprache erweisen zu können. Man kann nicht zehn Worte im Zusammenhange sprechen, ohne funfzig grammatikalische Regeln zu beobachten. Dieser Regeln ist sich der Gelehrte nicht bewußt, wenn er spricht oder schreibt — und der gemeine Mann weiß keine einzige von diesen Regeln. Dennoch beobachtet der gemeinste Pöbel den größten Theil derselben, wenn er spricht. Geschieht das nicht mechanisch? Dieser Mechanismus besteht darin, daß gewisse Theile der Rede genau mit einander verbunden sind, als z. B. der Nominativus mit dem Verbum, ꝛc.

Man

Man spricht von dunkeln Ideen. Das ist sehr bald gesagt — gemahnt mir gerade so wie ein Licht, das man nicht sieht. Vermuthlich sind diese dunkeln Ideen eine Nothhülfe irgend eines Systems.

13. Artikel. Von den Vorurtheilen.

Noch eine Aehnlichkeit, und zwar eine höchst auffallende Aehnlichkeit, zwischen den körperlichen Fähigkeiten, und den Wirkungen unsrer Denkkraft, ist folgende: Es ist nehmlich sehr schwer, alte Gewohnheiten abzulegen, und noch weit schwerer, andre neue dafür anzunehmen. Wer einmal seine Finger an eine besondre Lage im Schreiben gewöhnt hat, kann solche nicht leicht anders halten. Allein eben so schwer ists, alte Begriffe, Vorurtheile fahren zu lassen, und selbst mit der deutlichsten Wahrheit zu vertauschen. Das ist ein Erfahrungssaz, woran Niemand zweifeln kann.

Sollte man von dieser wunderbaren Aehnlichkeit der Wirkungen und Aeußerungen nicht auf die Aehnlichkeit der Fälle und der Ursachen vermuthlich schließen können? D. h. sollte man

nicht glauben, daß diese Darstellung und Zurükrufung der Ideen eine Wirkung irgend einer mechanischen, oder doch mechanischen Gesezzen unterworfenen Kraft ist, sowol als das Spiel der Finger auf dem Klavier oder beim Schreiben?

Die Gewöhnung der Vorstellungskraft ist eben denselben Gesezzen unterworfen, als die Gewöhnung der Leibeskräfte. Beide entstehn durch Uebung, beide schwächen und verlieren sich durch Nachlassen und Unterlassen, und durch entgegengesezte Uebung.

Wenn unsre Finger kalt sind, sind sie steif und ungeschikt. Eben so ungeschikt ist unser Kopf zum Denken, wenn das Blut nicht dahin strömt, und ihn erwärmt. So daß mancher Dichter, Gelehrter, wenn er arbeiten will, schädliche Kunstgriffe anwendet, solchen zu erhizzen. Der Eine trinkt starken Kaffee, der Andre sezt sich nah an den Ofen, ein Dritter trinkt geistige Getränke. Alsdann geht die Arbeit weit besser vonstatten.

14. Artikel. Worin die Imagination und das Gedächtniß bestehe?

Daraus ziehe ich nunmehr den vermutlichen Schluß: daß die Kraft, die Ideen und Begriffe ins Gedächtniß oder die Einbildung zurükzurufen, in folgenden Stükken besteht; nemlich

1) In der Verbindung der Ideen und Begriffe, vermöge welcher der gegenwärtige Begrif oder Gegenstand, die damit verbundenen (es sey unmittelbar, wie bei den einzelnen Ideen, oder durch die Aehnlichkeit, wie wenn man eine neue Idee zu ihrer Art zurükführt) hervorruft.

2) In einem bisher noch unerklärbaren Spiel der Organen des Gehirns, das durch die Bewegungen des Bluts bestimmt wird.

Also ist dieses Zurükrufen der Ideen keine Kraft, die unmittelbar von unserm Willen abhängt, und der Verstand verhält sich dabei nur passiv. Sein Geschäft besteht bloß darin, daß er die Ideen sieht, die ihm durch jene Kräfte vorgestellt werden.

15. Artikel. Worin besteht die Kraft der Vorurtheile?

Ich kann nicht umhin, noch einer Erfahrung hier zu erwähnen; theils weil sie noch mehr Licht auf meine Materie wirft, und theils auch, um bei Gelegenheit eine wichtige Betrachtung vorzunehmen. Die Erfahrung ist folgende:

Alte Vorurtheile sind schwer auszurotten.

Sehr unphilosophisch ists, diese Schwierigkeit dem Willen, dem Eigensinn, dem Geiste des Widerspruchs zuzuschreiben. Man muß schon wichtige Gründe, und viele Herrschaft über sich, oder starke Leidenschaften haben, der eingesehenen Wahrheit zu widerstehn. Nicht, in seinen Gedanken zu widerstehn; dieß ist schlechterdings unmöglich. Kein Mensch, kein Wesen kann sich selbst in seiner Seele das läugnen, was es deutlich einsieht, und eine ihm offenbare Wahrheit nicht glauben. Allein, dem Bekenntnisse nach, kann der Mensch der Wahrheit widerstehn, und sagen, daß er glaubt oder nicht glaubt, wider seine Einsicht. Allein schon dieß, sowol als jede Lüge, erfordert starke Beweggründe.

de. Ein Lehrer einer Wissenschaft kann seine Erkenntniß einer neuen Wahrheit verläugnen, um sein altes System, seinen Credit zu erhalten. Das mag millionenmal geschehen seyn. Der Mensch aber, der dieß oder jenes System bloß als Wahrheit angenommen hat, wird niemals seiner Einsicht widersprechen.

Der Mensch liebt die Wahrheit. Wer ihm Lüge für Wahrheit ausgeben will, reizt seinen Widerwillen; er schämt sich, wenn er einen Irrthum bei sich wahrnimmt; er empfindet eine gewisse Aengstlichkeit, wenn er sich der Wahrheit nicht versichern kann.

Demohngeachtet findet man, bei Ausbreitung neuer Wahrheiten, einen unglaublichen Widerstand nicht allein von Seiten der Lehrer, sondern von allen Menschen, welche die angegriffenen Lehren schon seit einer gewissen Zeit angenommen und für wahr gehalten haben. Diese Leztern widerstehn der Wahrheit auf keine Weise, sie können sie nur nicht erkennen.

Dieses trift nicht blos schlechte, gemeine Köpfe; auch kluge, geschikte Leute stehn unter dieser Verdamniß.

Ja noch mehr, Mancher wird von einer neuen Wahrheit, die seinem alten Vorurtheile widerspricht, überführt; und kann sie doch nicht als Wahrheit ansehn, er kann sich nicht davon überzeugen. Montagne, in welchem ein reicher Schaz von psychologischen Beobachtungen vergraben liegt, erzählt, daß er einen Menschen durch den Augenschein eines gewissen Irrthums überführte, und daß dieser am Ende ihm sagte: Ich würde ihnen glauben, wenn Aristoteles nicht ausdrüklich das Gegentheil lehrte. So gehts Mehreren; sie sehn die Wahrheit, und können — ja sie können sie nicht annehmen. Woher rührt das? Ich stelle mir die Sache folgendermaßen vor.

16. Artikel. Die Kraft der Vorurtheile liegt in der Verbindung der Ideen.

Kein Gedanke ist bei uns isolirt, sondern alle stehn mit andern, und zuweilen mit der ganzen

zen Masse unsrer Kenntnisse, in Verbindung. Diese Verbindung thut eine doppelte Wirkung.

1) Bestimmt sie den Gedanken, wovon die Rede ist, und zeigt uns solchen, wenn ich so sagen darf, von einer gewissen bestimmten Seite. Wenn ich ein Stük aus einer Maschine genau von allen Seiten betrachten will, muß ich es herausnehmen, herum drehen, und jeden Theil desselben anschauen. So lange als es in der Maschine, und in der Verbindung mit andern Stükken derselben steht, so halten diese Stükke jenes in seiner Lage fest, daß ich nur eine Seite desselben sehen kann, und bedekken den größten Theil davon. So ists, nach Verhältniß, mit den verbundenen Ideen und Begriffen; so daß es uns sehr schwer wird, dieselben von allen Seiten zu beleuchten.

Dazu gehört noch, daß man den Begrif, von welchem die Rede ist, mit andern zusammenhalten, vergleichen, abmessen sollte. Es stehn aber die damit verbundenen Gedanken im Wege. Ich muß zur Deutlichkeit ein Beyspiel anführen.

17. Artikel. Ein Beyspiel.

Viele Leute glauben noch, daß der göttliche Fluch auf der Erde ruht, und können diesen Gedanken nicht fahren lassen. Umsonst sagt man ihnen, daß die Erde herrliche Früchte trägt, welche Früchte sie selbst mit Vergnügen genies-sen. Umsonst zeigt man ihnen die Blumen, die Schönheit der Wiesen, der Bäume, der Felder. Umsonst macht man sie auf den ange-nehmen Gesang der Vögel aufmerksam. Alle diese Beweise der göttlichen Vatergüte vermögen nicht, ihren Glauben zu erschüttern. Warum? Weil der Gedanke des Fluches nicht isolirt, sondern mit andern Gedanken genau verbunden ist.

Der Begrif von dem göttlichen Fluche, der auf der Erde ruhen soll, hängt an dem Begrif, daß durch den Fall Adams die Sünde, die sonst nie in die Welt eingedrungen wäre, hineinge-schlichen ist; daß Gott, außer der natürlichen Strafe der Sünde, sich noch durch willkührliche Strafe rächt; daß der göttliche Zorn durch Lei-den gestillt werden muß; daß durch den Fall

Adams

Adams alle seine Nachkommen schuldig und Sünder geworden sind; daß es viele Uebel in der Welt gibt; (welches denn nun wol wahr ist, obgleich die Zahl und die Wichtigkeit derselben sehr übertrieben werden;) daß das Uebel nur eine böse Ursach haben, und nur eine Strafe seyn kann. Nun kommt die Gewohnheit dazu: die Gewohnheit nemlich zu klagen, und das Gute, das wir täglich genießen, zu übersehn.

Gesezt nun, man greift das Vorurtheil von dem göttlichen Fluch an, und es gelingt dem Wohlgesinnten, dasselbe zu erschüttern, so daß der Zuhörer an diesem Punkt zu zweifeln anfängt. Es ist noch nichts gewonnen; das erschütterte Gebäude lehnt sich an die benachbarten. Der Zuhörer vermuthet wol, daß die Einwürfe und Vorstellungen, die man ihm macht, gegründet sind; er vermuthet, daß wol die andre Seite des Gedankens, die er noch nicht gesehn, etwas anders seyn möchte; allein er kann diese Seite nicht recht betrachten, weil sie hinter den andern verstekt ist. Ganz wohl, spricht oder denkt er; aber es gibt doch Uebel, und wo-

her kommen diese? der Mensch ist Sünder, und es muß Gerechtigkeit ergehn, ꝛc.

Zeiget dem Menschen, daß die Frage von dem Fluche der Erde nicht dahin gehöre, reisset diesen einzelnen Gedanken aus seiner Verbindung mit jenen; so bin ich versichert, daß man ihn wird fahren lassen.

Warum hatte man so viele Mühe, warum erfuhr man so häufigen und so gefährlichen Widerspruch, als man den einfältigen Aberglauben von Hexen und Gespenstern angrif? Weil dieser Glaube an der Geisterlehre, an der Bibel und der Religion hieng. Aus eben dem Grunde heißt man noch jezt ein Gotteslängner, wenn man sich vor dem Teufel nicht fürchten will.

Wegen dieser Verbindung sieht der Mensch das Uebel nur von der Seite der Strafe an; nicht aber von jener Seite, nemlich seines Nuzzen zur Bildung aller menschlichen Fähigkeiten.

18. Artikel. Die Vorurtheile beruhn auf Wahrheit.

2) Dient diese Verbindung mit andern Begriffen dem Vorurtheil zur Stüzze. Bekanntermaßen

maßen kann man jeden wahren Begrif schief fassen; und allemal liegt die Quelle eines Irrthums in der Wahrheit; denn einen isolirten Irrthum zu fassen und für Wahrheit zu halten, ist der Mensch wol nicht fähig. Ich rede von Begriffen. Die Sinne können freilich uns auf einen isolirten Gegenstand irre führen; und dennoch wird Wahrheit zum Grunde liegen müssen.

So liegt das Vorurtheil von dem Fluch auf dem Begrif von Gerechtigkeit, von Schädlichkeit des Uebels, von der Güte des Schöpfers, die nichts Böses zulassen kann. Diese Begriffe überhaupt genommen sind wahr; allein, sie sind falsch bestimmt. Gerechtigkeit muß ergehn; ganz wohl; es folgt aber daraus nicht, daß Gott der Erde fluchen mußte; denn die Sünde bestraft sich selbst, ohne diesen Fluch. Das Uebel ist schädlich; wohl wahr; allein, nicht blos schädlich, es hat unbeschreiblichen Nuzzen; es konnte also wohl ohne Fluch entstehn, und vielleicht aus Segen. Die Güte des Schöpfers kann nichts Böses zulassen. Als lezten Endzwek freilich nicht — wie aber, wenn das Uebel ein nothwendiges Mit-

tel ist, ein großes Gut, vielleicht die ganze Glükseligkeit des Menschen zu bewirken?

Wenn ich also beweisen will, daß Gott der Erde nicht geflucht habe, ists nicht hinlänglich, zu zeigen, daß viel Gutes, viele Spuren eines reichen väterlichen Segens da sind; ich muß dem Vorurtheile seine Stüzzen nehmen, die falschen Verbindungen mit gewissen Wahrheiten zerreissen, die verbundenen Säzze erklären, und das Falsche daraus absondern. Alsdann erst werde ich mit Erfolg den Irrthum bekämpfen können.

Nachdem Montagne seinen Gegner durch den Augenschein des Irrthums überführt hatte, mußte er das Ansehn Aristoteles angreifen, die übertriebene Demuth des Mannes, der sich mit Aristoteles nicht messen durfte, verscheuchen. Gelang ihm dieses, so hatte er mit seiner Demonstration gewonnen Spiel.

Also muß man mehrere, viele Vorurtheile angreifen, manche Wahrheiten bestimmen, um ein einziges Vorurtheil zu besiegen. Weil man dieses nicht zu thun pflegt, gelingt die Aufklärung des Unwissenden, und die Ausrot-

tung

tung der Vorurtheile und des Aberglaubens sehr selten.

19. Artikel. Verwöhnung an Vorstellungen.

Der Kopf gewöhnt sich zu einer gewissen Denkungsart, so wie die Hand zu einem auszeichnenden Charakter im Schreiben, und besondern Handgriffen in allen ihren Verrichtungen; es kostet eben so viel Mühe, die Verwöhnung in der Denkungsart, als in den Uebungen des Körpers abzulegen. Dieß Phänomen kann ich mir nicht anders, als durch das Bonnetische System von den Fibern des Gehirns, woran die Ideen haften, und durch deren Spiel das Werk der Imagination und des Gedächtnisses geschieht, erklären.

Die Verwöhnung zu Vorurtheilen verschwindet von selbst, oder wird wenigstens immer schwächer, ohne daß man sie angreift, wenn der Verstand nur geübt wird, wenn es auch blos mit ganz fremden Dingen geschieht; eben so wie eine körperliche Gewöhnung sich nach und nach verliert, wenn man den Körper nur mit fremden Uebungen beschäftiget, und jene Gewohnheit un-

terbricht. Mancher, der in seiner Jugend sich vor Gespenstern gefürchtet hat, und die Gründe nicht einsehn konnte, womit man sie bestreitet, wird nach und nach bis zum Zweifel an ihr Daseyn gelangen, und hernach solche läugnen, wenn nur nichts diesen Aberglauben von neuem stärkt, und er seine Denkkraft immer übt, ob er gleich unmittelbar nichts wider seinen Aberglauben unternimmt. Wer nun freilich seine Denkkraft einschläfern läßt, der wird keinen Aberglauben los werden. Es geht ihm, wie dem blos mechanischen Handwerker, er bleibt bei seiner Gewöhnung, weil er keine andre Uebungen anstellen kann.

Man sieht hier immer die sonderbare Aehnlichkeit zwischen der körperlichen und der Denkkraft.

Noch besser gelingt die Ausrottung der Vorurtheile durch Untergrabung; d. h. wenn man, ohne das Vorurtheil geradezu anzugreifen, die Ideen berichtigt, auf welche jenes sich stüzt — alsdann fällt es von selbst. Ein offenbarer Beweis dessen, was ich vorher von den Stüzzen der Vorurtheile gesagt habe.

20. Artikel. Von der Vergessenheit.

Ich habe Leute gesehn, die das Alter oder ein Schlagfluß des Gedächtnisses so sehr beraubt hatte, daß sie die gemeinsten Worte ihrer Sprache vergessen hatten. Sie wußten die Schnallen, den Teller, den Tisch nicht mehr zu nennen. Alle alte Leute werden am Gedächtniß geschwächt. Sie können eben so wenig eine Sprache, als Instrumente spielen, lernen. Sie erinnern sich desjenigen, was vor funfzig Jahren geschehen ist, aber nicht der gestrigen Begebenheit. Ihr Gedächtniß ist mit der Idee jener Begebenheiten ihrer Jugend verhärtet, und kann die verhärteten Spuren nicht auslöschen; es ist aber zu unbiegsam, neue, dauernde Eindrükke anzunehmen. Was ist aber Weichheit, was ist Verhärtung in einem theillosen Wesen?

21. Artikel. Das Erinnerungsvermögen ist vermuthlich passiv. Einwürfe und Beantwortung.

Zufolge aller angeführten Beobachtungen, scheint es mir wenigstens höchst wahrscheinlich, daß die Erinnerungskräfte, Gedächtniß und Ima-

gination, mechanische Kräfte sind, welche nicht unter der Botmäßigkeit unsers Willens, als nur in so fern stehen, als wir im Stande sind, durch Mittel auf unsre Sinne, unser Blut und unsre Lebensgeister zu wirken. Dieses Erinnerungsvermögen ist also keine eigentliche Kraft, sondern nur eine Empfänglichkeit, ein Mobile, welches von außenher einen Stoß erwarten muß, der es in Bewegung sezt.

„Aber, wird man sagen, ich fühle doch, „daß ich einen Gedanken hervorrufen kann, „wann ich will — denn wenn es mir nicht „immer gelingt, so geschieht es doch zuweilen; „und manchmal gelingt mir meine Anstrengung, und der gerufene Gedanke tritt hervor.„

Diese Erfahrung gestehe ich ein; bemerke aber vorerst, daß wir, gegen dieselbe mistrauisch zu seyn, Ursach haben — Denn wenn unser Wille in der That die angebliche Kraft hat, so ist es doch sonderbar, daß diese Kraft so selten wirkt; da sie doch beständig wirken sollte, so lange alle Kräfte in gutem Stande sind. Die Bewegung meines Armes steht unter der Herrschaft

schaft meines Willens — auch bewirkt dieser jene allemal, so lange mein Arm gesund ist. Dieß ist aber beiweitem nicht der Fall mit dem Gedächtnisse. Woher denn der große Unterschied?

Wir werden es vermuthen können, wenn wir auf die angeführte Erfahrung aufmerksam sind. Woher kommts, daß wir den Willen haben, diesen und jenen Gedanken hervorzurufen? Nicht wahr — weil wir gerade jezt mit einem Gedanken beschäftigt sind, der mit jenen verwandt ist — Dieser gegenwärtige Gedanke hat in uns die Erinnerung rege gemacht, daß wir irgend einen ähnlichen Gedanken gehabt haben. Diese allgemeine Erinnerung ist schon eine Wirkung, nicht unsers Willens, sondern der Ideenassociation, vermittelst der Aehnlichkeit. Nun suchen wir; aber wie? Wir durchsuchen die verwandten Begriffe, welche schon rege, schon gegenwärtig sind, bis endlich der gesuchte sich darstellt. Da hat also der Wille nichts gethan, als daß er die Aufmerksamkeit dahin bestimmt hat; und weit gefehlt, irgend eine Wirkung hervorgebracht zu haben, ist er selbst weiter nichts,

als die Wirkung der gegenwärtigen Gedanken und der Verbindung derselben gewesen.

Ueberall wäre es ein offenbarer Widerspruch, wenn man sagte, daß der Wille einen Gedanken namentlich hervorrufen kann — denn um ihn vorrufen zu können, müßte ihn die Seele gegenwärtig haben, und er müßte abwesend seyn, um gerufen werden zu müssen — also wäre er zugleich gegenwärtig und nicht gegenwärtig. Der Wille kann also nur durch eine dunkle allgemeine Aehnlichkeit, und eine dunkle Erinnrung erzeugt werden. Also ist überhaupt genommen die Erinnrung, obgleich dunkel, eher da, als der Wille. Dieser ist nicht die Ursach jener, sondern umgekehrt.

Man möchte vielleicht gegen mich mein Raisonnement umkehren und sagen: „Wenn der Wille jedesmal den Gedanken hervorrufen müßte, „im Fall daß ers einigemal thun könnte; so könnte man eben das von der Verbindung der Ideen „auch sagen: wenn sie die Ideen hervorzurufen „vermag, warum thut sies nicht jedesmal? und „doch geschieht das nicht?„

Der

Der Unterschied ist groß — die Verbindung hat verschiedne Grade, wovon der eine immer stärker, mithin wirksamer ist, als der andre. Und dann habe ich bewiesen, daß selbst in dem Fall, den wir untersuchen, die Ideenassociation ihre Wirkung gethan hat — denn sie hat die dunkle Erinnrung erzeugt und den Willen hervorgebracht. Diese Ideen waren aber erst nur durch diese allgemeine Aehnlichkeit, und nicht individualiter, verbunden — also hat die Ideenassociation ihre ganze Wirkung gethan. Kann man das von dem Willen sagen? thut der allemal seine Wirkung? Gibt es Grade in demselben, sobald er wirklich Entschluß ist?

Ich gehe nunmehr zur Betrachtung der Aufmerksamkeit über.

22. Artikel. Von der Aufmerksamkeit.

Die Aufmerksamkeit ist eine anhaltende Richtung der Denkkraft auf einen Gegenstand, dieser sey nun ein Ding außer uns, oder ein Gefühl, oder eine Vorstellung in unserm Verstande. Ich brauche die Aufmerksamkeit von der Reflexion für meine Untersuchung nicht zu unterscheiden; weil ich eigentlich nur die Richtung und Anstrengung

der

der Kraft auf ihren Gegenstand zu betrachten habe.

Die Frage ist nun, ob die Aufmerksamkeit eine Anstrengung der Denkkraft, mit Richtung auf den Gegenstand, ist; oder nur ein Reiz des Gestandes, der diese Richtung bewirkt, und die Denkkraft anzieht und fesselt? Wir müssen die Erfahrung fragen, und die Phänomene untersuchen.

Richtig ists, daß beide Hypothesen das Phänomen der Betrachtung hinlänglich erklären. Der Verstand mag sich auf den Gegenstand richten, oder der Gegenstand mag ihn reizen und fesseln, so ist in beiden Fällen die Aufmerksamkeit auf den Gegenstand gerichtet.

23. Artikel. Die Aufmerksamkeit hängt nicht von unserm Willen ab.

Ich bemerke erstlich, daß wir nicht allemal aufmerksam sind, wann wir es gern seyn möchten. Das geschicht, wann andre Gegenstände in oder außer uns unsre Aufmerksamkeit theilen. Es ist also klar, daß diese Kraft nicht ganz von unserm Willen abhängt; denn wenn sie unter

seiner

seiner Botmäßigkeit stünde, könnte sie unmöglich wider seine Bestimmungen und Befehle handeln; welches doch häufig geschieht.

Eben so gemein ist es, daß wir unsre Aufmerksamkeit von gewissen Dingen nicht abwenden können wovon wir uns doch bestreben sie abzulenken. Die Augen können wir wol schließen oder wegwenden, aber die Aufmerksamkeit nicht. Von der Art sind alle unangenehmen Vorstellungen, alles, was uns reuet, beschämt, betrübt. Wie gern möchten wir nichts davon sehn, und doch schwebt es uns immer vor Augen; es ist der Spiegel der Eumeniden, den man überall sieht, wo man auch die Augen hinwendet.

Diese beiden Beobachtungen fließen in einigen Punkten zusammen. Denn, wenn wir unsre Aufmerksamkeit auf einen beliebigen Gegenstand nicht richten können, so geschiehts gemeiniglich, weil ein andrer Gegenstand unsre Kräfte, wider unsern Willen, auf sich zieht und fesselt. Also hängt unsre Aufmerksamkeit von unserm Willen nicht ab. In den Fällen, wo äußere Gegenstände uns stören, wäre die Frage freilich unentschieden;

weil diese Gegenstände unter der Gewalt unsers Willens nicht stehn, hauptsächlich die das Ohr und das Gefühl angreifen; denn die Augen haben wir mehr in unsrer Macht. Aber die innern Gegenstände scheinen mir zu beweisen, daß unser Wille darin ohnmächtig ist, wenigstens unmittelbar.

Es scheint uns zuweilen, daß wir aufmerksam sind, wann wir wollen. Allein woher kommt der Wille? Von der Wichtigkeit des Gegenstandes, von der Kraft, womit er uns reizt. Dieser Reiz erzeugt die Aufmerksamkeit und wir willigen in diese Wirkung. Weil wir nun Anstrengung und Willen beisammen wahrnehmen, so sagen wir, daß der Wille die Aufmerksamkeit erzeugt hat, weil wir uns, durch die Erfahrung von der Kraft unsers Willens auf unsre körperlichen freien Bewegungen, gewöhnt haben, den Willen als die Ursach unsers Thuns zu denken; und lassen uns also die unvollkommne Erfahrung täuschen und bereden, daß alles unser Thun eine Wirkung unsers Willens ist; da hier, nemlich bei der Aufmerksamkeit, der Wille nicht die Ursach, sondern die Wirkung unsrer Aufmerksamkeit ist.

Freilich

Freilich läßt die Aufmerksamkeit allmählig nach, allein erst nach langer Frist, und beiweitem nicht, wann, und sobald, oder so spät, wir wollen. Also hängt diese Ablenkung der Aufmerksamkeit von unserm Willen nicht ab; sonst könnte sie nicht wider sein Bestreben wirken.

24. Artikel. Die Gegenstände reizen die Aufmerksamkeit.

Zweitens ist zu bemerken, daß nur solche Gegenstände uns zur Aufmerksamkeit erwekken, die einen Reiz haben; dieser Reiz sey nun vorzügliche Schönheit, oder ungewöhnliche Häßlichkeit, oer Neuheit und Seltenheit, oder sonderbare Größe.

Vielleicht wird man hier einwenden, daß diese Gegenstände uns nur Lust machen, unsern ernstlichen Willen regen; und daß wir alsdann aufmerksam sind, weil wir aufmerksam seyn wollen. Allein dieß ist gegen die obige Bemerkung, daß wir unsre Aufmerksamkeit von Dingen nicht abziehn können, die wir gern übersehen möchten. Denn, wenn der Reiz des Gegenstandes etwas

widriges

widriges ist, so erwekt er weder Lust noch Willen bei uns, sondern vielmehr Abscheu. Und dann wäre der erste Reiz doch immer in dem Gegenstande, nicht in dem Willen, welcher erst erwekt werden mußte.

Wer hat nicht manchmal äußerst traurige oder ekelhafte Schauspiele gesehn, die ihm hernach Wochen lang vor den Augen geschwebt haben, ohne daß er die gräßlichen Bilder verscheuchen konnte? Also bewirken die widrigen Gegenstände nicht den Willen, und der Wille, der nicht da ist, kann also die Aufmerksamkeit, die darauf gefesselt wird, nicht hervorbringen. Vielmehr erwekken sie Abscheu, und doch entsteht Aufmerksamkeit; also ist diese keine Wirkung des Willens, sondern des Reizes des Gegenstandes, der sie unmittelbar, und nicht vermöge des Willens, erzeugt.

Ist dieß von den widrigen Gegenständen der Aufmerksamkeit wahr, warum sollte bei den angenehmen das Gegentheil statt finden? Wenn hier der Reiz des Gegenstandes, wider unsern Willen, offenbar zureicht; warum sollte er dort nicht

nicht, mit der Genehmigung unsers Willens, hinlänglich seyn? Man könnte wol keinen Grund davon angeben.

25. Artikel. Einwürfe.

„Wir bemerken doch aber, daß wir in unsrer „Anstrengung aufhören oder fortfahren können, „wann wir wollen; ja daß wir, wann wir wollen, „unsre Organen und Kräfte gleichsam losspannen „können.„

Diese Thatsachen haben ihre Richtigkeit; es ist aber dagegen zu merken:

1) Daß oft unser Wille aufhört, wann es ihm die Ermüdung gebietet. Alsdann kann man sagen, nicht daß der Wille die Kräfte losgespannt, sondern daß die Erschlaffung der Kräfte den Willen eingeschränkt hat.

2) Daß die Ursach des Willens in dem Gegenstande liegt, und daß der Wille weiter nichts, als Einwilligung, ist.

Es ist aber noch etwas mehr dabei.

Ich habe einen Gegenstand, als z. B. die Frage, die ich jezt abhandle. Sie schwebt mir

mehrentheils vor den Augen, allein doch niemals so deutlich, als wenn ich mich an meinen Schreibtisch sezze, und zu arbeiten anfange. Mehrere Ursachen treffen zusammen, dieses Phänomen zu erzeugen.

Dadurch daß ich mich hinsezze, schneide ich schon alle die Zerstreuungen ab, die vorher meine Aufmerksamkeit theilten und schwächten. Jezt denke ich jeden Punkt insbesondre, weil mich der Faden der Meditation so leitet — nicht einen Punkt, den ich gewählt hätte, sondern den mir der nächst vorhergehende Gedanke vor die Augen gebracht hat. Die Einschränkung der Aufmerksamkeit auf diesen einzigen Punkt macht ihn heller. Vorher standen größere Felder vor mir, und ich konnte nichts so bestimmt sehen. Das Schreiben, die Buchstaben, das Papier, alles ist ein Hülfsmittel zur Aufmerksamkeit.

Und nun — daß der Wille einige Kraft habe, will ich gar nicht läugnen; aber welche Kraft? — eine mechanische — Ihr stuzzet, Leser. Höret mich:

Wenn

Wenn ich meinen Arm bewegen will, so strömt eine Menge Lebensgeister in denselben — die Muskeln schwellen; — daß eine Strömung lebendigmachender Kräfte geschehen ist, kann man aus folgenden Bemerkungen ersehen:

1) Wenn ein Theil des Leibes angestrengt wird, werden alle Theile in eine unwillkührliche höhere Thätigkeit gebracht. Gesezt ich lese laut, man macht Lerm um mich, ich stampfe mit dem Fuße, Stillschweigen zu gebieten. Zugleich erhebt sich meine Stimme, ob ich sie gleich nicht erheben wollte. Wenn also ein Glied unsers Körpers in Bewegung gesezt wird, haben alle Glieder daran Theil. Man bewegt die Arme, wenn man recht geschwind gehen will, obgleich die Arme nicht gehen.

2) Demohngeachtet können nie mehrere Glieder mit ihrer ganzen Kraft zugleich wirken. Wer mit einer Hand, sollte es auch seine schwächeste seyn, einen Stein zwanzig Schritte wirft, wird mit beiden Händen zugleich nicht zwei eben so schwere Steine eben so weit, oder mit beiden vereinigten Händen denselben Stein zweimal so

weit werfen. Derjenige, der mit jeder Hand wechselsweise eine gewisse Masse halten kann, wird mit beiden Händen zugleich nicht eine doppelte Masse halten ꝛc. Also bekommt jedes Glied, das sich allein bewegt, eine größere Kraft, als es erhalten kann, wenn mehrere Glieder zugleich angestrengt werden. Daher schließe ich, daß das einzelne Glied etwas von der Kraft bekommt, welche in dem andern Falle die andern Glieder belebt. Dieses läßt sich wol nicht anders denken, als daß eine Strömung dahin geschieht. Man kann es auch leicht daraus ersehen, daß das angestrengte Glied in dem Augenblik schwillt; daß es durch öftere Uebung stärker wird, unterdessen daß die andern in ihrer Ruh erschlaffen; daß das Blut sichtbarlich dahin strömt, wo die Anstrengung geschieht. Das sind alltägliche Bemerkungen.

Diese Strömung der Lebensgeister nun, oder wie man es sonst nennen will, des Blutes, oder Nervensaftes, hängt zum Theil von unserm Willen ab. Wenn ich meinen Arm bewegen will, so geschieht die Strömung, und die Bewegung erfolgt durch dieselbe.

Eine

Eine ähnliche Strömung geschiedt nach dem Gehirn, nach den vermuthlichen Organen des Denkens; der Kopf erhizt sich, die Wangen glühen, die Hände und Füße werden kalt — ein Beweis, daß die belebenden Kräfte leztere zum Theil verlassen haben, um nach jenen zu strömen.

Auf diese Art kann der Wille zur Anstrengung oder zum Nachlassen der Aufmerksamkeit beitragen, indem er die Organen dazu, durch die Bestimmung der Lebensgeister, in Bewegung sezt.

„Aber dann ist ja die Aufmerksamkeit eine „Kraft, die unter unserm Willen steht?„

Ja die Verstärkung derselben, nicht aber ihr Anfang — und dann ist es mechanisch — also daß man die Aufmerksamkeit nur als eine mechanische Kraft ansehn kann; und also ist es keine freie Kraft, ja keine eigentliche Kraft, weil sie doch einen Stoß von außenher bekommen muß.

„Dann ist ja aber der Arm auch eine mecha„nische Kraft?„

Darin stimme ich vollkommen ein. Ich werde fernerhin Gelegenheit haben, hiervon weitläuftiger zu reden.

Es scheint, daß unser Wille nur auf die Lebensgeister unmittelbar wirkt, und daß diese alle unsre Organen in Bewegung sezzen. Nach dieser Hypothese, wäre alles bei uns, unsern Willen allein ausgenommen, passiv.

Die Lebensgeister selbst wären nur ein mechanisches Instrument. Dieser Saz wird in der Folge wichtig werden.

26. Artikel. Eigne und erborgte Reize der Gegenstände.

3) Noch auffallender ist folgende Bemerkung. Der Gegenstand vermag allemal, durch seinen bloßen Reiz, unsre Aufmerksamkeit, auch wider unsern Willen, zu erwekken und zu fesseln. Und es wird sehr schwer solches zu erhalten, wenn man, außer dem Gegenstande unsrer Betrachtung, einen Trieb sucht, der auf unsern Willen, und durch diesen auf unsre Aufmerksamkeit, wirken soll. Ein Buch, eine Rede, wenn sie nicht gut, oder albern genug ist, um unsre Aufmerksamkeit zu unterhalten, erhält solche nicht, wenn wir auch einige anderweitige Ursach hätten, darauf zu mer-

ken; als z. B. in der Kirche, wo man gern, um der Andern willen, einer mittelmäßigen Predigt Aufmerksamkeit schenken möchte. Allein es will selten glükken; bald geht der Prediger seinen schwachen Gang allein, und der Anwesende geht seinen besondern Gang.

Noch deutlicher ist dieß bei Kindern, die man unterrichtet. Wenn die Lehre nichts angenehmes für sie hat, so ist die Schuldisciplin, so sind die Ermahnungen, das Schelten des Lehrers, und selbst die Strafen nicht vermögend, die Aufmerksamkeit der Kinder zu erhalten. Sie wirken wol auf einige Augenblikke, allein ihre Wirkung ist von sehr kurzer Dauer. Warum? Sie wirken nicht auf die Aufmerksamkeit selbst, sondern auf den Willen, der die Aufmerksamkeit lenken soll. Dieser Wille entsteht mehrentheils; denn es werden sich doch immer viele Schüler finden, die gern, ihrem Lehrer zu gefallen, ihm ihre Aufmerksamkeit schenken möchten; andre werden doch auch die Lehre sich wünschen, die man ihnen von allen Seiten als nüzlich anpreist; noch mehrere fürchten sich vor Schmähungen und dem Stok. Warum

kann aber der rege Wille die Aufmerksamkeit nicht erzeugen, und erhalten? Vermuthlich gehört solche nicht in sein Gebiet.

Es scheint also, daß die Aufmerksamkeit von dem Reize des Gegenstandes, und nicht von unsrer Willkühr abhängt; daß sie einen Stoß von außenher bedarf, daß sie also, nicht eine Kraft, sondern eine passive Fähigkeit ist.

„Aber der Wille, die außer dem Gegenstande „hergenommene Reize zur Aufmerksamkeit thun „doch einige Wirkung; weil wir doch bei einem „schlechten Buche, oder einer elenden Rede, eine „Weile aufmerken können, wenn wir ein anderweitiges Interesse haben, etwas davon behalten „zu wollen „ Sehr wahr. Aber es ist doch ausgemacht, daß die Aufmerksamkeit nicht so lange dauert, als der Wille. Nun ists richtig, daß eine Wirkung so lange als ihre Ursach dauern muß. Wäre also der Wille die Ursach der Aufmerksamkeit, so müßte diese wenigstens eben so lange, als jener, währen; da das aber nicht geschieht, muß man nothwendig daraus schließen, daß der Wille die Ursach der Aufmerksamkeit nicht ist. Man sehe,

was

was ich schon vorher über diese Wirkung des Willens gesagt habe.

27. Artikel. Erklärung dieses Phänomens.

Wenn ich, wie ichs glaube, bewiesen habe, daß der Wille die Ursach der Aufmerksamkeit nicht ist, so habe ich genug geleistet; und ich könnte mich aller Untersuchung und Erklärung der Ursach dieses Phänomens überheben. Ich will doch aber hier einen Versuch wagen.

Die Frage ist: Wie es zugeht, daß ich aus Gründen, die außer dem Gegenstande hergenommen sind, einige Aufmerksamkeit haben kann, ohne daß die Aufmerksamkeit von dem Willen abhänge.

Worin besteht der Reiz eines Gegenstandes?

1) In dem Nuzzen oder Schaden, den er uns bringen kann; also in unsern Gefühlen, Neigung für Wohlseyn, und Abscheu vor Uebel.

2) In seiner Seltenheit; also in unsrer Neubegierde: d. h. in unsern Trieben.

3) In seiner Schönheit; also in unserm Hange zum Vergnügen; in unserm Gefühle für

Ebenmaaß, Ordnung, Verhältniß; d. h. in unsern Trieben.

4) In seiner Häßlichkeit, die auf uns, durch eine Mischung von Gefühlen, wirkt; theils Abscheu, theils Freude über eigne und fremde Schönheiten, die wir mit dem vorhabenden Gegenstande vergleichen; theils Neubegierde erwekt. Also wieder in unsern Trieben.

Andre Reize lassen sich wol nicht denken.

Der Reiz der Gegenstände besteht also in ihrer Wirkungskraft auf unsre Triebe.

Die Triebe möchten also wol die Aufmerksamkeit rege machen.

Daß die Aufmerksamkeit von den Trieben abhängt, ist so wahr, daß man nur einen stärkeren Trieb rege machen darf, um die Aufmerksamkeit von einem Gegenstande abzuwenden, der uns vorher stark fesselte. Ein Liebhaber der Musik, der jezt eben einem recht schönen Konzerte beiwohnt, wird gewiß dasselbe ganz vergessen, wenn er plözlich die Sturmglokke anschlagen hört.

Dieß ist vollkommen mit dem einerlei, was ich gesagt habe, daß der Gegenstand uns fesselt.

Denn

Denn der Gegenstand reizt die Begierde; also kommt der erste Stoß jederzeit von dem Dinge her, und nicht von uns.

Nun wird sichs wol erklären lassen, 1) wie von außenher genommene Reize einige Aufmerksamkeit erregen können; und 2) warum sie nicht so stark, als die innern Reize des Gegenstandes, wirken.

Diese von aussenher genommenen Reize erwekken einen Trieb, etwa die Scheu vor Unschicklichkeit, oder die Furcht vor der Strafe.

Sie wirken aber schwach und auf kurze Zeit, weil sie mit dem Gegenstande nur eine schwache, willkührliche, entfernte Verbindung haben, die leicht verschwindet. Innre Reize aber, die mit dem Gegenstande natürlich verbunden sind, oder vielmehr den Gegenstand selbst ausmachen, können gar nicht davon getrennt werden; so lange sie wirken, d. h. so lange wie der Gegenstand da ist, bestimmen sie auf denselben die Aufmerksamkeit; anstatt daß die außerwesentlichen, indem sie diese Fähigkeit auf sich lenken, solche von dem Gegenstande eben deswegen abwenden, sobald

sie

sie einen Raum zwischen sich und lezterem lassen.

28. Artikel. Die Triebe erwekken die Aufmerksamkeit.

Nun möchte man fragen: „Wenn der Wille „die Aufmerksamkeit nicht bestimmt, so thuts der „Trieb; ist das nicht einerlei?„

Triebe sind nicht der Wille. Dieser ist immer von deutlicher Einsicht begleitet, jene nicht. Die Triebe sind immer mit Bewegungen in dem Körper verbunden; Eindruk eines äußeren Gegenstandes in die Sinne, Regungen der Fantasie, Wallungen des Blutes sind zum Theil Ursachen der Triebe, und entstehn zum Theil aus denselben. Der Wille ist ruhig, kalt, und hat mit dem Körper nichts gemeines.

Wir wollen niemals, ohne unsern Willen zu billigen; öfters aber misbilligen wir unsre Triebe. Der Wille ist nicht selten den Trieben schnurstraks entgegengesezt. Der Wille hängt von uns gerade so viel, als die Erkenntniß, ab, und hat mit dieser vollkommen einerlei Maaß und jedesmalige

Bestim-

Bestimmung: die Triebe sind unmittelbar gar nicht in unsrer Gewalt. Ihre Wirkungen können wir zwar mäßigen und hemmen; aber auf sie selbst können wir nur durch den Körper, und durch die Gegenstände, (ihre Gelegenheitsursachen,) wirken. Aus diesem Grunde schlept man den Zornigen weit von seinem Beleidiger, und die Wittwe von dem Sorge ihres Mannes weg, wenn man ihre Affekten mildern will. Die Triebe sind unstreitig passiv, weil sie von aussenher in Bewegung gesezt werden müssen.

29. Artikel. Die Aufmerksamkeit ist passiv.

Also kann man auf die Aufmerksamkeit nur durch die Gegenstände, durch die Triebe, durch den Körper, Einfluß haben. Und das ist ganz ein anders, als wenn man durch Erkenntniß und Willen sie reizen könnte. Eine wichtige Bemerkung für alle diejenigen, welche sich mit dem Unterrichte des Volks und der Jugend abgeben.

Also wäre die Aufmerksamkeit eine bloß passive Fähigkeit, nicht eine Kraft. Sie strengt sich nicht an, sie geht, sie bestimmt sich nicht auf

ihren Gegenstand; der Gegenstand ergreift und fesselt sie.

Was ihr den Anschein einer thätigen Kraft geben könnte, wäre, daß sie nach einer gewissen Zeit ermüdet.

Allein, das Ohr ermüdet, wenn es lange einen Ton hört: und das Ohr ist beim hören doch gewiß nicht aktiv; sondern es wird durch den Schall in Bewegung gesezt und erhalten. Eben so ermüden die Augen. Die Aufmerksamkeit muß ebenfalls ermüden, wenn sie mit Bewegungen in dem Körper vergesellschaftet ist; die erregten Nerven werden stumpf, die Anstrengung wird schmerzhaft.

30. Artikel. Eine Frage.

„Wie geschiehts aber, daß die Aufmerksam-
„keit, wenn sie wechselsweise auf verschiedene
„Gegenstände bestimmt wird, sich bei dem zwei-
„ten von der Müdigkeit, die der erste verursach-
„te, wieder erholt?

Obgleich diese Frage nicht unmittelbar hier-
her gehört, so sey's mir doch erlaubt, dabei et-

was

was zu verweilen; sie wirft einiges Licht über meine Materie.

Alle unsre Sinne ermüden schnell, bei anhaltenden einförmigen Eindrükken, so angenehm diese auch an sich seyn mögen.

Ja noch mehr, diese Ermüdung ist eine schnelle Folge von simpeln Eindrükken. So z. B. würde uns das Schauspiel einer unabsehbaren Wiese, ohne Hügel, ohne Blumen, ohne Wasser, ohne Kornfelder, ohne Wohnungen, obgleich der erste Anblik sehr reizend wäre, bald ermüden. Der majestätische Anblik der ruhigen See ist nicht lange auszuhalten, und doch erwekt der erste Blik Erstaunen und Schauder.

Hingegen würde man viel länger das Anschaun der Wiese, wenn Wasser, Bäume, Blumen, Wohnungen, Hügel, Kornfelder, Heerden den Anblik mannigfaltiger machten, mit Vergnügen aushalten. Viel länger würde uns das Schauspiel des mit Inseln bestreuten, mit Bergen bekränzten, mit Schiffen bedekten Meeres, oder der stürmischen, wellenschlagenden See unterhalten.

Die

Die Abwechselung der Eindrükke ist noch unterhaltender; Sinne und Aufmerksamkeit ruhen, auf einem Gegenstande, von dem ermüdenden Anschauen eines ersteren.

Eine jede von der gewöhnlichen Arbeit verschiedene Beschäftigung, ist eine Erholung. Der Gelehrte ruht von seinen Büchern, wenn er Holz spaltet, geht, oder ein Instrument spielt; Andre suchen ihre Erholung bei einem Buche.

31. Artikel. Erklärung. Erste Hypothese.

Zwei Hypothesen geben zu diesem Phänomen Aufschlüsse. Beide sind nicht meine, sondern schon bekannt.

Die erste ist; daß wir Beschäftigung haben müssen, daß die Uebung unsrer Kräfte, zu ihrer Erhaltung und unserm Wohlseyn, nötig ist. Das kommt von dem innern Reiz der Kräfte, die sich zu äußern bedürfen. Daher man so oft ohne Zwek handelt, und nur um zu handeln, oder weil man sich der Handlung nicht enthalten kann.

Wenn es uns also an Beschäftigung fehlt, oder wenn unsre vorhabende Beschäftigung zu

leicht

leicht ist, so daß sie unsre Kräfte nicht hinlänglich übt; so sind wir in einem übelbehagenden Zustande von Trägheit und Erschlaffung; d. h. wir haben Langeweile.

Ich kenne einen Mann, der mehrentheils bei einem mittelmäßigen Buche einschläft, oder wenigstens an etwas ganz anders denkt, als was er liest; der aber, wenn er eine tiefsinnige Schrift lieset, oder wenn er schreibt, ganz munter ist.

Hieraus läßt sich erklären, warum eine nakte Wiese, die stille Ebne des Meers, sobald ermüden. Der erste Anblik ist groß, allein er erschöpft den ganzen Gegenstand; und es bleibt nichts mehr, das die Kräfte in Bewegung sezzen könnte. Die Zusammensezzung aber und Mannigfaltigkeit erhalten die Aufmerksamkeit, weil sie immer neuen Stof zur Uebung der Kräfte darbieten.

Aus diesem Grunde läßt sich auch erklären, warum uns die prächtigsten, ausgesuchtesten Dinge, durch Gewöhnung gleichgültig werden. Ein geborner Berliner sieht, wenn er nicht sonst ein geübtes Künstlerauge hat, an den Palästen und Plässen, an den breiten, schnurgeraden und

unabsehbaren Straßen nichts. Der Geübte findet sie nur durch Nachdenken schön, er bewundert nicht, er ist kalt. Der Fremde staunt. Ersterer hat das alles von Kindesbeinen an gesehn, er findet da nichts neues, nichts, das seine Kräfte in Thätigkeit sezt.

32. Artikel. Andre Hypothese.

Die andre Hypothese ist das Bonnetische System von dem Spiele der Fibern zu unsern Sensationen und Ideen. Er meint nemlich, daß unsre Sinne für jede Gattung von Gegenständen, und unser Gehirn für jede Idee, besondre Fibern haben, deren Bewegung und verschiedener Bau die Eindrükke und Ideen bestimmen.

Ich will diese Hypothese weder als Wahrheit ausgeben, noch als ungegründet verwerfen; ich nehme sie für eine Hypothese, und wende sie als solche auf meine Untersuchung an.

Wenn jede Sensation ihre eigne Fiber, oder wenigstens jede Gattung von Sensationen ihren eignen Büschel von Fibern hat; so muß folgendes, bei anhaltender Anstrengung auf einen Gegenstand, geschehn.

1) Die angestrengten Fibern ermüden, weil sie lange gespannt und in Bewegung erhalten werden.

2) Die übrigen, die nichts zu thun haben, erschlaffen, und versezzen uns in einen Zustand des Misbehagens.

3) Die Kräfte konzentriren sich in den einen Punkt der Bewegung, d. h. in die arbeitenden Fibern; strengen sie noch mehr an, und beschleunigen die Ermüdung, die Ueberspannung und das Austroknen der Säfte.

Daher entsteht nothwendig ein unangenehmer Zustand von gehobenem Gleichgewicht; ein Theil hat zu viel, die andern aber gar nichts.

Nun läßt sichs leicht begreifen, warum der Wechsel der Gegenstände und der Geschäfte Erholung ist. Die vorher angestrengten Fibern ruhen, die vorher in Unthätigkeit schmachteten, erhalten Uebung und Nahrung; die Säfte werden gleichmäßig vertheilt, das Ebenmaaß erszt.

Noch neuerlich fragte mich eine Dame, wie es zugienge, daß sie zuweilen, nach anhaltender Anstrengung beim Schreiben oder andrer der-

gleichen Arbeit, Hunger empfände, und daß der Hunger ihr wieder vergienge, wenn sie, ohne Nahrung zu nehmen, einen Spaziergang thäte? Ich antwortete ihr in der Geschwindigkeit, weil sie mir keine Bedenkzeit zugestand: es entstünde aus folgendem Grunde:

So lange sie sich an die Arbeit anstrengte, würde aller Nahrungssaft dahin bestimmt, wo die Anstrengung ist; die übrigen Theile des Leibes giengen leer aus, so daß sie Noth litten. Der Spaziergang aber, der den ganzen Körper bewegte, sezte alles wieder in die gehörige Ordnung, und vertheilte den Nahrungssaft durch den ganzen Körper.

Zu der obigen Auflösung der Phänomene von Ermüdung bei einfachen Gegenständen kann ich noch eine andre, aus dieser lezten Hypothese hergenommene, Erklärung hinzusezzen. Nemlich: bey solchen einfachen Gegenständen sind nur wenige Fibern in Bewegung, und die andern alle sind geschäftlos.

Die Anwendung auf die Aufmerksamkeit ist leicht zu machen.

33. Artikel. Eine Ursach der Neubegier.

Dieses Phänomen der Ermüdung bei einförmigen Eindrükken, und der Erholung an der Mannigfaltigkeit, nebst der hier gegebnen Auflösung, gibt uns noch einen Grund der Neubegierde an die Hand. Bekannte Dinge sind für uns Einförmigkeit, und thun die Wirkung derselben; d. h. sie ermüden, sie verursachen Misbehagen. Die Neuheit ist Abwechselung, sie stärkt.

Also beruht die Neubegierde nicht bloß auf dem Bedürfniß, die Dinge um uns her kennen zu lernen; nicht bloß auf unserm Interesse und unsrer Erhaltung; nicht bloß auf der Schäzzung der Wahrheit, und der Liebe zu derselben — Alle diese Triebe geben keine Auflösung zu der Frage von der ersten Neugier der Kinder, die doch so sehr groß ist, ob die Kinder gleich keinen Begrif von dem Nuzzen, dem Werth, der Vortreflichkeit der Wahrheit haben.

Alle Menschen sind neubegierig, und doch kennen wenige die Wahrheit, so daß nur wenige sie schäzzen und lieben können. Man kann es leicht wahrnehmen, daß es dem großen Hau-

fen wenig um Wahrheit zu thun ist. Er nimmt alles an, wenn es nur mit seinen Ideen in keinem gar zu groben Widerspruche steht. Er untersucht nicht — ob er gleich weiß, daß es Lüge und Betrug gibt, und daß Betrug und Lüge schädlich ist. Es ist ihm also nicht um Wahrheit, sondern nur um Neuheit zu thun.

Wie läßt sich nun diese Neubegierde erklären? wo ist ein Trieb dazu zu finden? Er liegt in unsrer Organisation. Nicht unsre Seele verlangt Wahrheit — denn sie kann solche nur alsdann erst begehren, wenn sie die Vortreflichkeit derselben kennt. Wie sollte sie aber zu den ersten Bemühungen gereizt werden? Ein wahres Wunder, welches den Denker mit Erstaunen für die unaussprechliche Weisheit des Schöpfers erfüllt, und seine Seele zur Anbetung erhebt! In unsrer Organisation liegt der erste Reiz, der die schlummernde Seele erwekt. Dank dem Schöpfer, der uns so wunderbar bereitete!

Dieser Reiz liegt in dem Bedürfniß der Organen des Verstandes, die Nahrung fordern, und den Menschen quälen, der ihnen solche nicht gibt.

Das

Das ist kein Einwurf, daß die Wißbegier erstikt werden kann. Jede unsrer Kräfte erschlaft, wenn man sie unthätig läßt. Kann doch selbst unser Magen so gewöhnt werden, daß er wenig Speise verlangt.

Diejenigen, deren Seelenkräfte immer müssig geblieben sind, haben wenig Neubegierde, weil ihre Organen stumpf geworden sind. Der Gelehrte frägt wenig nach Stadtneuigkeiten, und nach dem, was in den Familien vorgeht; weil er an seiner Wissenschaft Nahrung genug findet. Nur diejenigen, die, bei einiger Ausbildung der Seelenkräfte, kein ernstliches Geschäft für den Verstand haben, schnappen nach Neuigkeiten, fragen Kinder und Gesinde aus, legen sich ins Fenster, um zu sehen, was auf der Gasse vorgeht, oder stekken sich hinter die Fenstervorhänge, um die Nachbaren in ihren Häusern zu belauschen. Warum? Weil ihre Kräfte, ihre mechanischen Verstandesorganen, Nahrung und Beschäftigung suchen.

Es ist eine herrliche Betrachtung, Gottes weise Einrichtungen anzuschauen; wie er in al-

len Stükken, auch da, wo man es nicht vermuthen sollte, Anstalten getroffen hat, seinen grossen Zwek, die Veredlung des Menschen, und vermuthlich aller seiner Geschöpfe, zu befördern! Wie würde, ohne diesen vortreflichen Trieb in unsrer Organisation, die Seele aus ihrem ersten Schlummer gewekt werden?

Man sage nicht, daß, wenn die Neugier zum Theil ein Resultat unsrer Organisation wäre, die Thiere auch Neugierde haben müßten. Gewiß ist ein großer Unterschied zwischen unsrer Organisation, und der Organisation der Thiere. Ein Körper, der zwanzig Jahre wächst, muß anders gebaut seyn, als der, der in einem oder zwei Jahren seine ganze Vollkommenheit erreicht. Ersterer muß um so viel edler seyn, als die langsam wachsende Eiche an innrer Bestandheit und Festigkeit über den wäßrigen Kürbis erhaben ist. Die Thiere sind nicht zum Wissen, zum Lernen organisirt.

34. Artikel. Resultate der Beobachtungen über die Aufmerksamkeit.

Das vermuthliche Resultat alles Vorhergesagten ist:

1) Daß das Vermögen, Ideen und Begriffe zu erhalten und sich vorzustellen, eine bloß passive Fähigkeit, oder Empfänglichkeit, ist, die zu ihren Verrichtungen allemal die Einwirkung einer außer ihr wohnenden Kraft bedarf.

2) Daß die Aufmerksamkeit ebenfalls passiv ist, indem der Gegenstand den Blik der Seele, wenn ich so sagen darf, auf sich ziehn und fesseln muß.

Ich würde gern die Seele, d. h. die Erkenntnißkraft, mit dem Auge vergleichen. Dieses hat nichts, als das Sehen; d. h. es empfängt die Lichtstralen; kann aber keinen Gegenstand rufen, vergegenwärtigen, kein Licht machen. Alle seine Wirkungen werden von außenher bestimmt.

Noch einmal, ich gebe dieses alles nur als Vermuthungen, und höchstens als Wahrschein-

lichkeiten aus. Ich muß es gestehn, es umschweben mich noch manche Zweifel.

35. Artikel. Von dem Verstande.

Nun ist die Frage von dem Verstande, ob er aktiv oder passiv sey? Solche zu beantworten, muß ich erst die Operationen des Verstandes analysiren.

Das Geschäft des Verstandes ist das Urtheil über die Eigenschaften und Verhältnisse der Dinge. Ich sage nicht, über ihre Natur, denn von der Natur der Wesen wissen wir gar nichts.

Es gehört dazu ein wenigstens zwiefacher Gegenstand, nemlich ein Subjekt, und ein Attribut. Ich trenne hier das Urtheil von dem Raisonnement nicht, weil beide für meine Untersuchung vollkommen einerlei sind, nemlich Geneinanderhaltung und Vergleichung der Ideen.

Einer von beiden Gegenständen muß nothwendig ein Begrif, eine Abstraktion seyn; wenn ich beides, Subjekt und Attribut, in einem Gegenstande zusammen vor Augen habe, ist kein Urtheil mehr da, es ist Intuition, zusammengesezte Idee.

Jeder=

Jederzeit ist das Prädikat abstrakt.

1) Das Urtheil also besteht in der Vergleichung der Ideen und Begriffe unter sich oder mit einem äußern Gegenstande.

2) Das Urtheil erfordert also die Darstellung der Ideen, und zuweilen die Gegenwart eines Gegenstandes.

Es ist also eine zusammengesezte Operation aus 1) Gedächtniß, 2) Aufmerksamkeit, und 3) Vergleichung.

Die Aufmerksamkeie betrachtet jeden Gegenstand insbesondre; die Vergleichung hält solche gegeneinander.

Also ist die Frage, ob der Verstand aktiv oder passiv sey, vielfach.

1) Kann der Verstand (ich nehme hier dieses Wort kollektive, von allen Kräften oder Fähigkeiten, die zur Abfassung eines Urtheils gehören.) Kann der Verstand, sage ich, die nöthigen Vorstellungen herbeirufen? Diese Frage ist schon, bei der Untersuchung von dem Gedächtnisse, mit Nein beantwortet worden.

2) Je-

2) Jeder Gegenstand hat verschiedene Seiten, die, in Vergleichung mit andern, verschiedne Resultate geben. Kann nun der Verstand, wenn er seinen Gegenstand vor sich hat, solchen auf alle Seiten herumdrehen, wenn ich so reden darf, um diejenige Seite zu suchen und zu finden, die hierher gehört? oder muß er abwarten, bis solche in einem günstigen Augenblik sich ihm darstelle? Dieß ist noch nicht ausgemacht.

3) Sieht er allemal die Verhältnisse zweer Gegenstände, die vor ihm in der rechten Lage liegen; oder muß er warten, daß dieß Verhältniß etwas auffallendes habe, sich gleichsam von selbst zeige?

Wir müssen hier wieder die Erfahrung zu Rathe ziehn.

36. Artikel. Aufmerksame Betrachtung. Wiz.

Durch anhaltende Betrachtung kann man zuweilen Verhältnisse der Dinge entdekken.

Man kann aber auch, ohne Nachdenken, mit dem größten Leichtsinne, Verhältnisse, und

oft

oft ſehr entfernte Verhältniſſe der Dinge bemerken. So iſt alles, was man Wiz nennt, eine raſche Ueberſicht feiner, tiefliegender, entfernter Beziehungen zweer Gegenſtände. *) Der tiefdenkende Metaphyſikus oder Mathematikus werden nicht wizzig genannt. Dieſes iſt das Prädikat des artigen, muntern Kopfes, der ſich keine Mühe zum Denken gibt, aber glükliche Einfälle hat, die er, nach deren Namen, nicht ſucht, ſondern die ihm, ohne die geringſte Anſtrengung, einfallen.

Mehrentheils ſieht man neue Verhältniſſe der Dinge nur alsdann, wann ein neuer oder dritter Gegenſtand ſich unſern Sinnen oder dem Gedächtniſſe, in Beziehung auf jene, darſtellt. So brachte der Fall eines Apfels den Newton

auf

*) Noch richtiger, deucht mir, wäre folgende Erklärung des Wizzes: Die Fertigkeit, eine Aehnlichkeit zwiſchen einer reellen und einer fantaſtiſchen Vorſtellung; zwiſchen einem eigenthümlichen, und einem im figürlichen Verſtande genommenen Ausdruk. Jene bekannte Erklärung gibt kein Merkmal an, wodurch der Wiz von dem Scharfſinne unterſchieden werden könnte. Ich überlaſſe es dem Leſer, meine neue Erklärung zu prüfen.

auf die Theorie der Bewegungen der Himmelskörper; so fand Archimedes das Mittel, die Krone des Tyrannen zu wiegen, als er im Bade das Wasser an dem Rand des Gefäßes aufsteigen sah. Er hatte vorher schon lange über die Auflösung des Problems vergeblich nachgedacht.

Sehr oft geschiehts, daß man auf einmal einen Gedanken sieht, findet; wie soll ich das sagen? oder daß er einem einfällt, aufstößt. Es ist keine deutliche Veranlassung dazu da; er überrascht den Denker, wie ein Bliz im Winter. Und solche aufgestoßene Gedanken sind oft eben so wahr und gründlich, als diejenigen, die man mit der äußersten Mühe gesucht und betrachtet hat. *)

Je trouve au coin d'un bois le mot, qui m'avoit fui, sagt Boileau. Und Claudius: So gehts mit unsern Erfindungen; wir finden sie nicht, sie finden uns.

Ich

*) Man sehe, was IV. B. II. Th. VI. Kap. von den Eingebungen gesagt worden.

Ich beschäftigte mich vor einigen Jahren mit gewissen arithmetischen Uebungen, und unter andern mit der Auflösung des Problems der Alligation. Ich hatte kein anders Rechenbuch in Händen, als den elenden Peschek, der die Regel wol so ziemlich angibt, bei welchem man aber nach keiner Erklärung, nach keiner Demonstration eines Sazzes anfragen darf. Mit solchem Rechnen habe ich niemals vorlieb nehmen können. Ich suchte also die Demonstration meiner Aufgabe, sann ganze drei Tage darauf, und — fand nichts. Endlich den dritten Tag am Abend, als ich, fast muthlos, im Finstern in meinem Kabinet umhergieng, und nur mit halben Gedanken daran dachte; siehe da stand auf einmal meine ganze Demonstration in vollem Lichte vor mir, als wenn sie durch Zauberkraft mir eingegeben worden wäre. Ich kann nicht sagen: ich fand sie; auch gieng die Entdekkung nicht stufenweise, nicht durch verschiedne Prämissen nach einander. Nein, es war eine wahre Schöpfung; in einem Nu war die ganze Sache da, wo vordem nichts gewesen war.

Es ist mir mehr als einmal so gegangen, und geht mir täglich noch so. Ich erinnere mich aus meinen Jünglingsjahren, daß mir ein Mann die Extraktion der Quadrat = und Cubikwurzel demonstrirte, und die algebraische Formel dazu erklärte. Ich verstand ihn gar nicht. Den folgenden Morgen wußte ich beides, ohne die geringste fernere Erklärung.

Die mehresten meiner Gedanken suche ich nicht; ich arbeite sie nicht, durch anhaltendes Betrachten, heraus, so wie etwa der Bergmann das Metall aus der Mine gräbt; nein, sie fallen mir ein, sie überraschen mich, öfters wenn ich, meinem Bewußtseyn nach, am wenigsten auf dem Wege dazu bin. So, möchte ich sagen, wie das Wild dem singenden Wandrer aus dem Dikigt entgegen springt; oder wie Plinius drei Eber fieng, als er, auf der Jagd, über seiner Schreibtafel saß.

Eben als ich dieses niedergeschrieben hatte, wiederfuhr mir folgendes:

Ich habe bisher immer die Vorherbildung (praeformatio) der organischen Körper für unumstöß-

umstößlich erwiesen gehalten. Mein Grund war, daß man sich keine Kraft denken kann, die solche in ihrem Keim bilden könnte. Nun legte ich, nach vorhergehenden Betrachtungen, einen Augenblik die Feder nieder, und nahm, zur Erholung, die Betrachtungen über das Universum von Dahlberg zur Hand. Ich las Seite 30 (Erfurt, bei Weber. 1777. 190 S.) folgendes.

„Aehnlichwerdung der Figur ist der Zwek, „den die Körperchen durch Attraktion bezielen; „sie streben dahin, mit einander eine gemeinsame „Masse auszumachen.„

Es fällt mir die Anschießung der verschiedenen Salze, immer unter ihrer spezifischen Gestalt, ein. Und plözlich denke ich an die Generation der thierischen Körper; und ich erstaune, bei dem mir einfallenden Gedanken, daß es mit ihrer Bildung im Keime eine analogische Bewandniß haben könnte.

Ich habe schon vor langer Zeit Salze anschießen sehn. Schon lange habe ich die Figuren des Schnees und Reifes gekannt; und niemals war mir's eingefallen, daß dieses mit der Bil-

dung der organischen Körper etwas gemein haben könnte. Nur in diesem Augenblik entsteht bei mir der Gedanke, wie ein Bliz. Ich sehe, daß unbegreifliche Gesezze das Salz, das doch vollkommen für unsre Sinne und unsre Instrumente aufgelöset war, in seinen vorigen Zustand vollkommen wieder ersezzen; daß dieser zerstörte und wieder restituirte Zustand eine Art von Organisation ist. Kann nun diese, dem Scheine nach, durch das Wasser zerstörte Organisation restituirt werden; ists denn unmöglich, daß analogische Gesezze, aus, dem zu bildenden Körper homogenen, Bestandtheilen, eine Organisation erzeugen? Schwer bleibt mirs zu denken; allein ich muß nunmehr die Ineinanderfügung vorhergebildeter organischer Körper für nicht ganz erwiesen, und neue Bildungen nicht für unmöglich halten. Und Schwierigkeiten sind mir kein Grund zum läugnen. Aber — wie man, ehe man sichs versteht, die Sazze schwanken sehn muß, die man für demonstrirt hielt! Wir stolzen Menschenkinder! —

Dies

Dieser Gedanke von der Bildung der organischen Körper war nicht neu; ich hatte ihn aber immer keiner Aufmerksamkeit werth gehalten, und hatte mich also nicht um die Gründe bekümmert, auf welchen er beruhen mochte. Also kann ich sagen, daß er nun ganz von neuem bei mir entstand.

Der Wiz ist mehrentheils die Frucht einer guten Erziehung, und des Umganges mit der gesitteten und wizzigen Welt. Er ist aber auch oft eine bloße Naturgabe, die sich in der ersten Jugend äußert, und der Erziehung zuvorkömmt.

Die Wizzigen sind nicht immer verständig. Man kann Wiz haben, und an der gesunden Vernunft Mangel leiden.

37. Artikel. Einfluß der Leidenschaften auf die Urtheile.

Unsre Urtheile hängen, zum bewundern, von unsern Trieben und Leidenschaften ab. Ein zorniger Mensch hält die empfangene Beleidigung für unleidlich; und urtheilt bei kaltem Blute ganz anders. Der Furchtsame sieht überall Ge-

fahr und Tod. Die Liebe verblendet eben so sehr. Die Handlungen, die Reden, die Schriften eines Freundes werden ganz anders beurtheilt, als die eines Gleichgültigen, eines Fremden, eines Nebenbuhlers, eines Feindes. Selbstliebe verblendet noch mehr, als Freundschaft.

Unmöglich kann man diesen Irrthum auf Rechnung des Willens bringen. Der Mensch ist so verstokt nicht, daß er mit Vorsaz wider die Wahrheit urtheilen sollte; oder es ist ihm vielmehr unmöglich, derselben mit Ueberzeugung zu widerstehn. Wider sie reden kann er wol; aber nicht wider sie urtheilen, wann er sie sieht.

Sollte nun aber die Leidenschaft nicht die Wahrheit selbst vor unsern Augen verbergen, verstellen, wegrükken, bemänteln; oder, wie man sonst will, uns entziehn; sollte sie blos in unserm Willen einen Widerstand bewirken, uns zur Verläugnung derselben bewegen: wie wäre es möglich, daß diese Verstellung, dieser unnatürliche Widerstand so allgemein wäre? Wie hätte sich bisher noch keiner verrathen? Wie gienge es zu, daß die redlichsten Leute hierin eben

so

so handelten, als die ungerechtesten? Und gewiß ists doch, daß die Leidenschaften allemal ungerechte Richter sind, sie mögen Strenge oder Gnade ausüben. In beiden gehn sie zu weit.

Daß diese Irrungen nicht aus Muthwillen entsteben, nicht einmal bewilliget werden können, ist daraus unwidersprechlich, daß uns die Leidenschaft öfters zu unserm Nachtheil betriegt. Wenn der Zorn eine Beleidigung vergrößert, dann kann man wohl glauben, daß der Zürnende in diesen Betrug einwilliget — Aber, wenn die Freundschaft einen Biedermann verblendet, so daß er sich in die Schlingen eines heuchlerischen Schurken wirft, und auf wohlgemeinte Warnungen nicht achtet — wenn ein betrogener Ehemann sich durch die verrätherischen Liebkosungen eines untreuen Weibes, dem Augenschein ohnerachtet, bethören läßt, das Spiel der Treulosen und der Spott der Welt wird — geschieht das mit Einwilligung? Wenn aber diese Leidenschaften, ohne Einwilligung, und folglich ohne Verschulden des Betrogenen, sein Urtheil so sehr berükken können; warum sollten je-

ne Leidenschaften, Zorn, Haß, Neid, nicht eben so viel Kraft haben? Warum sollte man den Menschen, seinen Willen, sein Urtheil in lezterem Falle beschuldigen, da man es in dem ersten nicht kann? Sollte man nicht sagen, daß man nur sucht, den Menschen anzuschwärzen, und jede Gelegenheit dazu ergreift? Aber auch dieß ist unverschuldeter Irrthum — übertriebener Begrif der Freiheit — man glaubt, der Mensch wolle alles thun, was er thut; und das ist offenbar falsch.

38. Artikel. Einfluß der Vorurtheile und Systeme auf die Urtheile.

Ich habe schon, bei Gelegenheit der Aufmerksamkeit und Reflexion, von der Schwierigkeit, Vorurtheile abzulegen, d. h. wider angenommene Säzze, nach der Wahrheit, zu urtheilen, geredt; ich habe die Auflösung dieser Aufgabe gesucht. Ich weiß nicht, ob ich sie gefunden habe. Eigentlich gehörte diese Untersuchung hierher.

Niemanden aber ist die Erkenntniß einer neuen Wahrheit schwerer, als dem Systematiker.

Phi-

Philosoph, oder Theolog, oder was er sonst seyn mag; wann er sein System gebaut, oder ganz fertig angenommen hat, siecht er an dieser Krankheit. Noch einmal, unmöglich ist es Eigensinn, Widerspenstigkeit; es ist Blindheit, Unvermögen, die Wahrheit zu erkennen. Ich möchte wol den Eigensinn selbst auffordern, eine Wahrheit im Ernst zu verwerfen, wenn sie seine Augen hinlänglich beleuchtet. Eine wahre Unmöglichkeit!

Dieß wären zuverläßige, unläugbare Erfahrungen. Wir wollen nun sehn, was sie zur Erläuterung unsrer vorhabenden Frage beitragen.

39. Artikel. Einfluß des Willens auf Denken und Urtheil.

Zuförderst muß ich eingestehn, daß, wenn wir blos das Gefühl dessen, was in uns vorgeht, befragen, es uns, in den mehresten Fällen, so vorkömmt, als wenn wir dächten, wann wir denken wollen, und daß also unser Verstand, oder unsre Urtheilskraft eine wahre thätige Kraft wäre. Allein, es kann ein Betrug darunter stekken.

1) Wir haben eine allgemeine Neigung zum Denken; diese allgemeine Neigung ist ein beständiger Wille, der, weil er beständig gegenwärtig ist, nothwendig mit jedem Akt des Denkens zusammentreffen muß. Daher es kein Wunder ist, daß wirs allemal wollen, wann wir denken.

Allein, so wahr dieß ist, eben so wahr ists auch, daß wir beiweitem nicht allemal denken, wann wir wollen. Dieß weiß Niemand besser, als der denkende Schriftsteller. Einmal ist es ihm, als wenn die Gedanken zuströmten; die Hand kann, mit ihrer ganzen Schnelligkeit, dem raschen Zufluß nicht folgen. Ein andermal gehn Tage und Wochen hin, da er nichts denken, nichts finden, keine Zeile schreiben kann. Ja wenn wir unsre Verstandeskräfte in unsrer Gewalt hätten! Aber es geht so nicht. Bald ists der Körper, bald die Sorge, bald die Zerstreuung, bald eine Leidenschaft. Umsonst sucht man sich zu sammeln; man kann nichts zuwege bringen.

2) Gesezt auch, daß jeder Akt des Denkens von einem wirklichen Akt des Willens begleitet würde; wer unterstünde sichs, sogleich dar-

daraus zu folgern, daß der Akt des Willens den Akt des Denkens erzeugt hat? Könnte nicht vielleicht dieser jenen hervorgebracht haben? Die Gelegenheit reizt, eine wohlbesezte Tafel macht Lust; und die Gelegenheit zu denken erwekt die Beistimmung des Willens, bestimmt die allgemeine Neigung, erzeugt die Einwilligung. Diese Wirkungen sind so schnell, daß man sich keinen merklichen Zeitraum zwischen dem Anfange beider Akten denken kann; daher kanns leicht geschehn, daß der Mensch, der gewohnt ist, seine Handlungen, die Bewegungen seines Körpers, mit Recht, seinem Willen zuzuschreiben, und der übrigens wenig beobachtet, von diesen auf jene schließt, und sein Denken, sein Urtheil, eben so wie die Bewegungen seines Armes, seinem Willen zuschreibt.

Wie oft halten wir eine bloße Einwilligung (consensus) für den Willen; und doch ist zwischen beiden ein großer Unterschied! Mir deucht, daß erstere blos passiv, indes daß dieser eine thätige Kraft ist.

40. Artikel. Schlüsse aus diesen Beobachtungen.

Wir haben also ein dreifaches Phänomen.

1) Wir denken und wollen denken.

2) Wir denken, ohne es vorher gewollt zu haben; so daß uns der Gedanke überrascht.

3) Unser Wille ist oft ganz vergeblich; wir wollen denken, und wir können doch keinen Gedanken hervorbringen.

Also ist

1) Zuweilen unser Wille kraftlos.

2) Er erzeugt sehr oft das Denken nicht, weil dieses von selbst geschieht, und ohne unsern Willen fortgeht.

3) Zuweilen gehn Gedanken und Willen zusammen —

Allein selbst in diesem lezten Falle ists gar nicht ausgemacht, gar nicht klar, daß der Wille die Ursach des Denkens sey.

Weil, wie schon gesagt,

Die Einwilligung für den Willen gehalten werden kann, und

Der Wille ganz natürlich da seyn kann, wann ich denke, weil der Wille zu denken immer da ist.

Daraus schließe ich vermuthlich,

daß das Denken, Urtheilen, nicht von meinem Willen abhängt, sondern ein Resultat von dem Reize der Gegenstände ist.

Das erkläre ich mir folgendermaßen:

Die Gegenstände zeigen sich uns zuweilen in einer so glüklichen Lage, daß uns ihre Eigenschaften und Verhältnisse in die Augen fallen, so daß wir sie deutlich sehen — alsdann erfolgt das Urtheil von selbst, ohne unser Zuthun.

Wenn wir heute sehen, was wir gestern nicht sahen; wenn sich plözlich Dinge darstellen, die wir bisher, mit vieler Müh, vergebens gesucht haben; so geschiehts, weil die Gegenstände eine andre vortheilhaftere Lage in unsrer Einbildung genommen haben. Diese Lage ist keine Wirkung unsers Willens, sondern des mechanischen Spiels oder Kreislaufs unsrer Vorstellungen, welcher selbst im Schlafe geschiehet, wo-

von die Träume einen unleugbaren Beweis abgeben.

Zuweilen finden wir, wann wir suchen — aber nicht immer; also daß wir zweifeln können, ob das Finden eine Wirkung des Suchens war. Vielleicht ists weiter nichts, als ein bloßes Glük; weil wir finden, ohne zu suchen.

Wir könnten freilich eine Mittelhypothese zwischen der Willkühr und dem Mechanismus annehmen, welche von beiden zusammengesezt wäre. Vielleicht wäre die Mittelhypothese die Wahrheit. Allein warum zwei Kräfte, wenn die eine zureicht? Das harmonirt mit dem simpeln Gange der Natur nicht.

Die Hypothese der reinen Willkühr hält die Probe nicht aus; sie läßt allzuviele Phänomene unaufgelöset.

Ganz natürlich also neige ich mich auf die Seite des reinen Mechanismus, welcher alle Phänomene auflöst.

Aber, wie gesagt, ich halte ihn nicht für unumstößlich demonstrirt.

41. Artikel. Fernere Beobachtungen.

Daß der Verſtand, und mithin der verſtändige Wille, über die Kräfte der Seele nicht herrſcht, ſieht man aus folgenden Beobachtungen noch deutlicher.

Die Sorgen ſind gewiß keine Wirkung jener edlen Kräfte der Seele. Sie quälen den Menſchen, er ſucht ſie zu verſcheuchen, er flieht vor ihnen. Käme es auf ſeinen Willen an, ſo würden alle Sorgen von ihm weit entfernt bleiben. Allein, alle ſeine Müh iſt umſonſt, der nagende Kummer verfolgt ihn, und läßt ſich durch nichts verſcheuchen.

— — Timor & minæ
Scandunt eodem, quo dominus; neque
Decedit aerata triremi &
Poſt equitem ſedet atra cura.

Non enim gazæ, neque conſularis
Summovet lictor miſeros tumultus
Mentis, & curas laqueata circum
Tecta volantes.

Der Wille, weder der vernünftige, noch der Entschluß des Gefühls, thut es nicht — auch kann er es nicht einmal bewilligen, weil die Sorge eine Plage ist: und zwar eine überflüssige, unnüzze Plage — denn —

„Was helfen uns die schweren Sorgen?„

Die Vernunft kann sie nicht billigen, weil sie gar zu nichts nüzzen. Was erzeugt denn die Sorgen? Die Dinge außer uns. Wer erhält sie wider unsern Willen? die Kraft der Eindrükke von außenher — Diese halten den verhaßten Gedanken vor unsern Augen fest — diese fesseln darauf unsre Aufmerksamkeit. Sind wir also nicht die Sklaven der Gegenstände?

Und unser Wissen, hängt das von unserm Willen ab? Ich will nicht sagen, daß wir auf die Gegenwart der Gegenstände, und bis sie sich in die rechte Lage darstellen, warten müssen: auch das will ich nicht wiederholen, daß wir aufgelegt sind, wann wir wollen — Nein; aber bei dem stärksten Muthe, im vollen Gange der Kräfte, bei der vortheilhaftesten Lage der Gegenstände, lernen wir sehr wenig, wenn wir

nicht

nicht schon eine Menge Vorerkenntnisse haben. Es ist mit den Wissenschaften, wie mit dem Reichthum. Dem Reichen ists ein leichtes, noch reicher zu werden; dem Armen aber wird selbst die Nothdurft herzlich sauer. Umsonst lieset und sieht der Unwissende; er sieht nichts, indeß daß der Kunstverständige mit einem Blik vieles entdekt. Dieser hat viel gelernt — Jener — nichts. Wer da hat, dem wird gegeben — Beobachtung und Anstrengung sind anfänglich fast fruchtlos; in der Folge aber bringen sie Nuzzen.

Auch selbst der ächte Gelehrte lieset und beobachtet alsdann erst mit wahrem Nuzzen, wenn er nach gewissen bestimmten Absichten arbeitet. Wer lieset, um nur überhaupt seinen Verstand zu bilden, der wird manches vortreffliche Werk ohne Nuzzen lesen — wenn er aber etwas bestimmtes darin sucht; wenn er das Buch durchlieset, um diese oder jene Materie darin zu untersuchen, diese oder jene Frage aufzulösen; so zieht er allen Nuzzen aus der Schrift, die man daraus ziehen kann. Unsre Vorerkenntnisse, unsre Absichten bei der Lesung und Beobachtung, müssen erst

unsre

unsre Augen öfnen, unser Augenmerk bestimmen; sonst übersehn wir das Wichtigste.

Also immer Hülfe, Reizung, Bestimmung von außenher; wir sind und thun nichts, als was die Dinge uns seyn und thun heissen; wir sind das Spiel der Dinge.

Dieß ist so wahr, daß es selbst Mancher unversehens eingesteht, der es mit Gewalt läugnen will. Davon habe ich neuerlich ein auffallendes Beispiel gefunden; hier ist es.

Ein berühmter Gelehrter tadelt in einem Buche einen Saz, worin der Verfasser behauptet, daß der Mensch, wenn er sündiget, durch alle Umstände so bestimmt wird, daß er nicht anders handeln konnte. Hier ist die Stelle.

„Man sieht leicht, daß der Verfasser die „Nothwendigkeit zu weit treibt, und dem Men„schen alle Selbstthätigkeit, alle eigne Bearbeitung „der Empfindungen und Begriffe, alle Aufmerk„samkeit auf die ihm zuströmende Gedanken, und „Abwägung der Gründe und Gegengründe, wo„von doch am Ende seine Moralität abhängen „muß, damit raubt.„ (Nein, davon hängt sei-

ne

ne Moralität nicht ab; sondern von seinem Urtheile, von seinem Gefühle, von seiner Billigung des Guten, und Misbilligung des Bösen. Denn, wenn sein Thun von seinem Willen nicht abhängt, so kann seine Moralität nicht im Thun, das gezwungen ist, sondern in seinem Urtheile bestehn. Es war also schon eine petitio principii.) „Es „bleibt freilich immer schwierig, Operationen zu „zergliedern, die in dem Innern der Seele vor„gehn; und dieß muß sowol den zuversichtlichen „Dogmatiker, als auch den kühnen Skeptiker „vorsichtig machen. Es ist wahr, die Seele folgt „allemal ihrem gegenwärtigen Ideenzustande, „und vermag es auch nicht anders. „Aber daß diese Ideenlage so mangelhaft ist, daß „nicht mehrere Gründe zum Gegengewicht gegen „sinnliche Reize da sind, und sich der Seele dar„bieten, das hängt von uns, von unsrer Unachtsamkeit ab, mit der wir unsre Bildung versäu„men, und die Mühe des Nachdenkens in den „vorigen Zeiten, wo wir auf diese Gegenstände „geleitet wurden, verabsäumten. Hätten wir da„mals die Gründe, z. B. gegen den Diebstahl, wohl

„gefaßt, und es nicht, (wo noch keine Gelegen„heit zum Stehlen da war,) aus Bequemlichkeit „unterlassen; so würden sie uns iezt, (wo Ver„anlassung dazu da ist,) wieder beifallen, oder „unsre Seele könnte sie, indem sie nur den Dieb„stahl lebhaft dächte, zur Hülfe herbeirufen. So „aber, da dieß durch unsre Schuld unterblieben, „können wir freilich nicht anders, als nach den „gegenwärtigen unvollkommenen Einsichten han„deln.„

Eins ist hierin besonders merkwürdig: der Verfasser gesteht, daß die Seele allemal ihrem Ideenzustande folgen muß. Sollte man nicht sagen, daß die Wahrheit, oder das Gefühl ihm dieses Geständniß unversehens abgedrungen hat? Denn damit hat er dem Gegner Waffen in die Hand gegeben, die dessen Sieg unfehlbar machen. Mit aller seiner nachherigen Bemühung thut er weiter nichts, als daß er seine Niederlage um einige Augenblikke verzögert.

Denn die Seele muß allemal ihrem Ideenzustande folgen. Doch auch in dem vorhergehenden? und in dem dritten — tausendsten

sten — und immer zurük, bis zu ihrer ersten Entwikkelung? Man bedenke, allemal! Und mit Recht — denn, wo nicht Allemal, warum denn Einmal, Dießmal? Wo ist denn nun der Augenblik, wo die Seele diesen Ideenzustand vorbereiten, bestimmen, verbessern konnte? Handelte sie nicht immer nothwendig nach ihrem Ideenzustande? und da sie dießmal unvermeidlich stahl, so bereitete sie vorher unvermeidlich den Ideenzustand, der sie zum Diebstahl nöthigte.

42. Artikel. Ein Einwurf, und dessen Auflösung.

„Nach dieser Hypothese würde Alles in der „Seele mechanisch seyn, alles von dem Körper „abhängen, und wir kommen gerade zu dem ver„haßten Materialismus.„

1) Warum ist der Materialismus verhaßt? Was schadet er? „Er zernichtet die Hofnung der „Unsterblichkeit.„ Nicht doch. Kommt es denn nicht in jedem System auf den Willen des Schöpfers an, der die Seele tödten kann, oder sie in

Ewigkeit erhalten? Wenn er sie nicht erhalten will, was hilft ihre Geistigkeit? Und wenn er sie erhalten will, was kann die Materialität hindern? Beide Systeme sind für unsre Hofnungen und die Religion einerlei.

2) Obgleich diese Hypothese, die ich zu erweisen gesucht habe, freilich sehr mechanisch ist, und die Seele von dem Körper sehr abhängig macht; so bin ich doch keinesweges dem Materialismus zugethan; sondern ich bin ganz für die Geistigkeit der Seele. Davon wird man, in dem Verfolge dieser Schrift, einen unläugbaren Beweis finden. Einsicht, Verstand, Urtheil, Willen hängen zwar von dem Körper und dessen Mechanismus ab; sind aber nicht Körper, nicht Mechanismus.

Und dann, muß nicht ein jeder erkennen, daß die Seele von dem Körper abhängig ist? Lehrt das nicht die Erfahrung, unser Gefühl? Was hab' ich also im Ganzen mehr gesagt, als was jedermann eingestehen muß, und selbst sagt?

III. Kap.

III. Kapitel.

Ob der Verstand unser Betragen bestimmen kann?

Diese Frage ist eigentlich die Hauptsache in dieser Abhandlung; jene erste Untersuchung aber mußte uns den Weg zu dieser Betrachtung bahnen, deswegen durfte sie nicht verbleiben.

Auch diese Frage hat mehrere Theile, nemlich —

1) Kann der Verstand immer sehen, was er sehen mußte, wenn er unser Betragen bewirken und richten soll?

2) Wenn er sieht — bestimmt er unsern Willen?

3) Ist der Wille, wenn er auf dem Verstande beruht, wirksam?

Diese drei Fragen sind alle drei von großer Wichtigkeit.

1. Artikel. Erste Frage.

„Kann der Verstand immer sehen, was er „sehen muß, wenn er unser Betragen bewirken „und richten soll?„

Ich meine hier nicht die Frage: Ob der Mensch allwissend, ob er unfehlbar in seinen Blikken und Urtheilen seyn kann; sondern:

Ob der Mensch immer zur rechten Zeit das sehen und urtheilen kann, was in seiner Sphäre ist, was er ein andermal sehen wird, und gesehen hat?

Daß es nicht geschieht, entscheidet die Erfahrung; daß es nicht geschehen könne, glaube ich im ersten Theile, wenigstens wahrscheinlich, erwiesen zu haben.

Denn ich habe gezeigt, daß es vermuthlich von ihm nicht abhängt,

1) Zu sehen; sondern daß er auf den Eindruk der Gegenstände warten muß — welcher Eindruk sich alsdann, nicht nach dem Willen des Sehers, sondern nach der Lage und Beschaffenheit des Gegenstandes, und nach der jedes-

desmaligen Stimmung der Leibes- und Seelenkräfte des Sehenden, richtet.

2) Sich zu erinnern; denn der Mensch muß warten, bis die Verbindung der Ideen, oder ein gewisses unbestimmbares, unwillkührliches Spiel der Ideen, solche vor seine Vorstellungskraft hervorbringe.

3) Aufzumerken; weil er es alsdann nur vermag, wann der Gegenstand die Aufmerksamkeit reizt und fesselt; welches gar nicht auf seinen Willen ankommt. Und

4) Zu urtheilen, oder zu denken; weil er nur die Eigenschaften und Verhältnisse der Dinge wahrnehmen kann, wie sie ihm der Gegenstand zeigt, dessen Lage nicht in seiner Macht steht.

Wenn das alles seine Richtigkeit hat, so ist ja wol die Frage entschieden; dann kann der Mensch nichts anders sehen, als was er wirklich sieht; obgleich ein Andrer weit mehr entdekt, und sich daher einbildet, daß Jener auch anders sehen könnte.

Auf diese Art also kann der Verstand nicht jeden praktischen Irrthum vermeiden; selbst manchen nicht, der leicht zu vermeiden schien, weil er gemeiniglich sich deutlich genug zeigt. Denn wie kann er seine Erkenntniß und seine Urtheile bestimmen, wenn er keine Herrschaft weder über sein Sehen, sein Erinnern, sein Aufmerken, noch über sein Urtheilen hat? *)

2. Art.

*) „Wenn der Mensch sich unglüklich gemacht durch ein „Vergehen, sich hart vorwirft, daß er die Sache nicht „besser überlegt hat, und zu sich selbst sagt: Das „hättest du alles durch mäßiges Nachdenken, durch „unpartheiische Prüfung, durch so leicht mögliche „lebhafte Zurükerinnerung an ehemals so gut er„kannte Lehren entdekken und erkennen können. „Dir kam noch der Rath und die Warnung ei„nes Freundes zu Hülfe Warum gabst du seiner „Stimme nicht Gehör? Laßt uns es nun sehn, „wie weit der so angeklagte und sich anklagende Mann „das, was er nun gern gethan haben wollte, in sei„nen Umständen wirklich thun konnte thun können. Er „sollte den warnenden Freund gehört, auf dessen Gut„achten sorgfältig gemerkt, an seine sonst ihm bekann„ten Grundsätze und Vorschriften sich erinnert, und „dies nun in der Zeit des Bedürfnisses befolgt ha„ben. Unter welcher Bedingung konnte das alles ge„schehen? Unmöglich unter einer andern, als daß „die

2. Artikel. Zweite Frage

„Wenn der Verstand sieht und ur„theilt, bestimmen seine Einsichten und Ur„theile den Willen?

„die Idee von der Nothwendigkeit der Aufmerksam„keit auf alles hierbei zu erwägende nicht allein bei „ihm aufstiege, sondern auch hell genug würde, um „seine Thätigkeit zu bestimmen. Entsteht eine solche „Idee nicht, oder bekommt sie nicht die erforderliche „Stärke; so kann unmöglich eine dazu stimmende „Thätigkeit darauf erfolgen, weil der Mensch seine „Thätigkeit nach seinen Ideen nur bestimmen kann. „Nun sagt man, er hätte dann eine solche Idee her„vorbringen und zur hinlänglichen Klarheit erheben „sollen. Hierauf ist aber zu antworten: daß der „Mensch mit seinem Willen schlechterdings keine „Idee schaffen kann; und daß er blos vermittelst sei„ner äußeren und inneren Organen Ideen erhält. „Macht man hier den Einwurf, daß ein Mensch, „der sich hinsezt, um einen Aufsaz zu machen, oder „über eine Sache nachzudenken, ja offenbar im Ge„schäfte des Nachdenkens willkührlich Ideen und Ge„danken mit seinem Willen hervorbrächte; so bewiese „man dadurch, daß man ein solches Geschäfte der „Seele nicht gehörig untersucht hätte. Wenn ich „mirs vornehme, über eine Sache nachzudenken, „oder Ideen mancherlei Art darüber zu erwerben; „so bringe ich nicht Eine derselben mit meinem Wil„len hervor. Die Sache würde auch, wenn man

„daß

Hier muß man zweierlei wohl bemerken.

1) Daß die Erkenntniß nur alsdann erst den Willen bestimmt, wann der Gegenstand derselben irgend einen schon vorhandenen Trieb betrift.

„das wollte, beweisen, daß ich dann etwas widerspre-
„chendes verlangte. Es ist ausgemacht, daß ich nicht
„kann etwas hervorbringen oder schaffen wollen, da-
„von ich nicht vorher eine Idee habe, um so dahin
„streben zu können. Soll ich ein Haus bauen wol-
„len; so muß ich nothwendig die Idee von einem
„Hause und vom Bauen vorher haben. Soll ich
„nun eine Idee hervorbringen wollen; so müßte ich
„eine Idee von der hervorzubringenden Idee haben;
„das heißt also, ich wollte etwas hervorbringen, das
„ich schon hätte, welches offenbar einen Widerspruch
„in sich hält. Wenn man indessen unbestimmter
„Weise sagt: Ich will nun eine Menge von Ideen
„und Gedanken hervorbringen; wie man das zu thun
„scheint, indem man sich hinsezt, um über eine Sache
„nachzudenken, das heißt, eine Menge Ideen darü-
„ber zu sammeln und zu vergleichen, oder darüber
„etwas zu schreiben: so heißt das eigentlich: ich habe
„eine Idee von einer Gattung von Gedanken, und
„ich weiß es, daß, wenn ich bei einem oder mehre-
„ren Gedanken, davon ich eine Vorstellung habe,
„verweile, dann sich meinem Verstande von selbst
„mehrere Gedanken, die dahin gehören, vorstellen
„werden; oder ich habe eine Idee von einem Bu-
„che, darin ich die verlangten Gedanken finden wer-
„de

betrift. Findet solches nicht statt, so bleibt die Erkenntniß ohne alle Wirkung auf unser Thun und Lassen.

Z. B. Umsonst sehe ich Dinge, die keines von meinen

„de; oder von einem Theil der Natur, die mir, „indem ich sie beobachte, die verlangten Ideen dar„bieten wird. Jeder, der auf das sieht, was, wenn „man studirt, und Ideen und Gedanken sucht, man „dann selbst thut, oder Andre thun sieht, findet es, „daß das der Zustand ist, worin man beim Streben, „zu gewissen Ideen zu gelangen, sich findet. Einer „hat in allen diesen Fällen eine Leitungsidee, die „ihn ganz beschäftigt, um ihn nach dem Plaz hin„zuführen, wo er nur hinsehn darf, um zu gewissen „Ideen zu gelangen. In keinem dieser Fälle hat „man eine Vorstellung von den bestimmten Ideen, „die man hervorbringen will; sondern man hat nur „eine Idee von einer gewissen Ideengattung, von „der man weiß, daß, wenn man diese anschaut, oder „in der Natur, oder in einem Buche, oder bei ei„nem Manne aufsucht, dann ein Reichthum von „Ideen, die darunter seyn müssen, hervorspringen „wird. Ich werfe also das Nez meiner Kenntniß„kraft nach einer Gegend, die ideenreich ist, aus, „und thue irgend einen Fang, der mehr oder min„der glüklich ist, nach dem Maaße, als sich da viel „oder wenig findet. Freilich hätte unser Mensch an„ders handeln können, wenn vorhin für die Unter„haltung lebendiger nüzlicher Leitungsideen, und für

„eine

meinen Bedürfnissen, keinen von meinen Trieben angehen. Die Sterne am Himmel, wenn ich kein Liebhaber der Astronomie bin, bestimmen meinen Willen auf keine Art. Hab' ich aber einigen Geschmack für Astronomie, so wird es schon anders seyn. Und so ist es in allen Stükken.

Könnte man nicht sagen, daß die Erkenntniß nicht den Willen bestimmt; sondern daß der Wille schon da ist —? Der Trieb ist ja da; und der Trieb ist ein allgemeiner immerdauernder Wille — wenn ich dieses Wort, in seinem ganzen Umfange von den obern und untern thätigen Kräften, nehme. Die Erkenntniß thut hier weiter

„eine dazu stimmende Gemüthsstimmung', mehr ge„sorgt wäre. Allein bei dem Mangel einer solchen „Seelenbildung mußte es nothwendig so gehen, als „es gieng. Ein Andrer, der entweder mehr Trieb „oder Vermögen zum Nachdenken hat, mehr glük„lich in den Erziehungsjahren dazu gewöhnt ist, und „dem allgemeine Glükseligkeitsvorschriften immer mehr „lebendig gegenwärtig sind, würde, wenn er in des „unglüklichen Mannes übriger Lage gewesen wäre, „besser seine wahre Glükseligkeit erreicht haben. Er „hätte ja auch in den Umständen offenbar mehr Ei„genmacht gehabt, und konnte in einem weiteren „Umfang seine Glüksvortheile mit sicherem Erfolg „suchen. (Ehlers. Von der Freiheit. S. 96. ff.)

ter nichts, als daß sie dem Willen seinen Gegenstand zeigt. Ein Gleichniß wird dieses deutlicher machen.

Ein Reisender ist auf einem ihm unbekannten Wege; er will nach Potsdam gehn. Er stößt auf zwei Wege, wovon der eine rechts, und der andre links geht. Ein Mann, der des Weges kommt, begegnet ihm; mein Wandrer frägt nach dem rechten Wege, und nimmt ihn. Hat nun die Nachricht von dem rechten Wege seinen Willen darauf bestimmt? Keinesweges — denn sein Wille war gleich zu Anfange der Reise, den rechten Weg nach Potsdam zu gehn. Es ist also kein neuer Wille bei ihm entstanden.

„Aber ohne die Nachricht — welcher Weg „der rechte ist — hätte er einen unrechten nehmen können; also hat ihn die Nachricht doch „zwischen den beiden Wegen auf den zur Rechten „bestimmt.„

Das ist wahr — hat seinen Willen bestimmt, aber gar keinen Willen erzeugt. Das ist offenbar.

Der Verstand ist eine Leuchte, die den Willen, zu gehen, und wo man hingehen soll, keinesweges erzeugen kann; die uns aber den Weg zeiget, den wir vorher schon, ehe wir ihn sahen, gehn wollten.

„Aber der Gegenstand macht doch zuweilen „den Willen, den wir nicht hatten, rege?„

Nicht doch — der Wille, der Trieb, die Neigung war schon da. — Aufs höchste hat die Gegenwart den vorhandenen, aber unbestimmten Willen auf diesen Gegenstand bestimmt. Und dann kann man sich den Verstand dabei eben so passiv, als die Leuchte, die uns den rechten Weg zeigt, vorstellen.

3. Artikel. Willen und Einwilligung.

2.) Muß man den Willen wohl von der Einwilligung unterscheiden. Der Wille ist aktiv, er bewirkt die That; die Einwilligung läßt sie geschehen, heißt sie gut; thut sie aber nicht; sondern die That würde auch ohne sie geschehen, und ist mehrentheils schon halb vollendet, wenn die Einwilligung dazu kömmt.

Diesen

Diesen Unterschied wissen wir wohl zu machen, wenn es auf den Einfluß ankommt, den wir auf andre haben. Der Vorgesezte sagt nicht: Ich will; wenn er etwas erlaubt, oder eine schon geschehene That, die er jezt noch erfährt, billiget. Er sagt: Ich gebe es zu; es mag seyn; es ist gut; oder auch: Ich will wol. Mit dem Wol gibt er aber zu verstehn, daß es nicht sein eigner Trieb war, sondern daß er Andern nachgibt, daß er nur zuläßt. Bei eignem Triebe spricht er: Ich will — Es soll geschehen.

Wir beobachten aber diesen wesentlichen Unterschied nicht, wenn es von unserm eignen Thun und Lassen die Rede ist. Jedesmal wenn wir in dasselbe willigen, so denken wir, daß wir gewollt haben. Daher denn die Täuschung als wenn wir immer thäten, was wir wollen. Und weil die Billigung oder Einwilligung in der That von unserm Urtheil abhängt, oder vielmehr unser Urtheil selbst ist; so scheint es, als wenn unser Thun und Lassen eine Wirkung unsrer Einsicht wäre, und wir glauben, unser Verstand sey aktiv.

Diese

Diese Einwilligung oder Billigung ist so wenig der Wille, daß beide öfters einander gerade entgegengesezt sind. Wem fällt hier der Ausspruch Pauli nicht ein, da er selbst von sich sagt:

„Ich weiß nicht was ich thue; denn ich „thue nicht was ich will, sondern was ich hasse, „das thue ich. So ich aber das thue, was „ich nicht will; so willige ich, daß das Gesez „gut sey. So thue ich nun das Böse nicht; „sondern die Sünde (die Triebe), die in mir „wohnet, thut es. Denn ich weiß, daß in mir, „das ist in meinem Fleische, (in meinen Trieben und Leidenschaften) nichts Gutes wohnt. „Den Willen hab' ich wol; das Vollbringen „aber des Guten habe ich nicht. Denn das „Gute, das ich will, thue ich nicht; sondern „das Böse, das ich nicht will, thue ich. So „ich aber thue, was ich nicht will, so thue Ich „dasselbe nicht; sondern die Sünde, die in mir „ist, thut es; so finde ich, der ich das Gute „thun will, ein Gesez in mir, nach welchem „das Böse mir anhanget. Denn ich habe Lust

an

„an Gottes Gesez, nach dem inwendigen Men„schen, (d. h. nach meiner Vernunft.) Ich em„pfinde aber einen andern Trieb in meinen „Gliedern, der dem Gesez in meinem Gemüthe „(meiner Einsicht und Billigung) widerstrebt, „und mich zum Knechte der Sünde macht, „welche in meinen Gliedern herrscht. (nem„lich die Leidenschaften, die körperlichen Triebe.) „Ich elender Mensch! wer wird mich von die„ser Knechtschaft des sterblichen Körpers erlö„sen? Ich danke Gott, daß ich, durch Jesum „Christum, unsern Herrn, wenigstens dem „Wunsche nach, dem göttlichen Gesezze treu „bin; allein, den körperlichen Trieben nach bin „ich unter der Gewalt der Leidenschaften.„ Röm. 7. v. 15 — 25.

Die Stelle ist so merkwürdig, daß ich, ob sie gleich bekannt ist, mich nicht entbrechen konnte, sie ganz hier niederzuschreiben. Paulus macht hier so offenbar einen Unterschied zwischen Willen überhaupt genommen, und Einwilligung und Billigung, die man als einen Theil des Willens betrachtet, und welche auch zuweilen den Willen

begleitet — daß man den Unterschied nicht verkennen kann.

Noch ist die Stelle, wo Ovid die gegen ihren Vater treulose Medea redend einführt, so nachdrüklich und so schön, daß sie hier einen Plaz verdient. Der Liebhaber der Dichtkunst, wird es mir nicht verargen, daß ich sie hierher sezze:

Dumque adeunt regem, Phryxeaque vellera poscunt,
Voxque datur Minyis magnorum horrenda laborum:
Concipit interea validos Aeetias ignes.
Et luctata diu, postquam ratione furorem
Vincere non poterat: Frustra, Medea, repugnas;
Nescio quis Deus obstat, ait: mirumque quid hoc est.
Aut aliquid certe simile huic, quod amare vocatur.
Nam cur jussa patris nimium mihi dura videntur?
Sunt quoque dura nimis. Cur, quem modo denique vidi,

Ne

Ne pereat, timeo? quæ tanti cauſa timoris?
Excute virgineo conceptas pectore flammas,
Si potes, infelix! *Si poſſem ſanior eſſem!*
Sed trahit invitam nova vis: aliudque Cupido,
Mens aliud ſuadet. Video meliora proboque,
Deteriora ſequor.

Ovidii Met. Lib. VII. vers 7. — 21

„Als die Theſſalier vor den König Aeeta
„kamen, das goldene Fließ foderten, und ihnen
„die ſchreklichen Gefahren eröfnet wurden, die
„bei der Eroberung deſſelben zu beſtehn waren;
„empfand die Tochter des Aeetas eine heftige Liebe
„für Jaſon. Sie kämpfte lange; da aber die
„Vernunft über die Liebe nicht ſiegen konnte:
„Umſonſt kämpfeſt du, Medea, ſprach ſie; es iſt
„hierin etwas wunderbares, oder es iſt gewiß
„das, was man Liebe nennt. Denn warum ſchei-
„nen mir die Befehle meines Vaters zu hart?
„Sie ſinds aber auch. Warum fürchte ich denn
„den Untergang deſſen, den ich neuerlich zum er-
„ſtenmale geſehen habe? Welche Urſach der Furcht
„habe ich denn? Unglükliche, verbanne aus dei-

„nem jungfräulichen Herzen die Liebesflam-
„me, die darin lodert, wenn du kannst!
„Ja, wenn ich könnte, dann wäre mir wohl!
„Allein, eine unbekannte Macht reißt mich hin;
„ein Anders heischt die Begierde, ein Anders
„die Vernunft. Ich sehe das Gute, ich billige
„es; und folge dem Bösen.„

Wer hat nicht irgend einmal in seinem Her-
zen einen solchen Kampf geführt?

Man muß also den Willen von der Einwil-
ligung und von der Billigung wohl unterschei-
den. Leztere sind das Werk der Vernunft; er-
sterer die Geburt der Triebe. Jene wollen wir
den vernünftigen Willen nennen, und diesen, den
Willen schlechtweg.

Von dem vernünftigen Willen ists klar, daß
er von dem Verstand und dem Urtheile abhängt.
Was hat aber die Vernunft für eine Macht über
die Triebe?

Herr Professor Ehlers in seiner Abhandlung
von der menschlichen Freiheit, Seite 83. ff. läug-
net diese Vergehungen wider die Einsicht — Hier
ist seine Lehre darüber.

„Wenn

„Wenn es heist: Einer läuft mit offnen „Augen ins Verderben; so spricht der Zuschauer „und nicht der Handelnde so. Jemehr der Han„delnde über seine vorhergehenden bösen sowol, als „guten Handlungen nachdenkt, jemehr findet ers, „daß er im Augenblik des Handelns sich genau „nach seinem Ideenzustande richtete. Das be„weisen die Entschuldigungen, womit sie sich gegen „die Anklagen Andrer einigermaßen zu rechtferti„gen suchen, und die Gedanken, die sie äußern, „indem sie ihren Zustand bejammern. Aus die„sen Entschuldigungen und Klagen erhellet es deut„lich genug, daß das, was sie thaten und wähl„ten, in dem Augenblik ihnen eine reizende Seite „zeigte, daß die Vorstellungskraft sich darauf ein„schränkte, und daß in dem Augenblik die nach„theiligen Seiten entweder ganz verborgen lagen, „oder nur so schwach hervorschimmerten, daß die„ser Schimmer sich im Licht des Glanzes verlor, „in welchem die reizende Seite erschien. Man „wird kein Beispiel anführen können, worin ein „Mensch im eigentlichsten Verstande wider besser „Wissen und Gewissen etwas Böses gewählt oder

„gethan habe. Es kann den Zuschauern mit Rük-
„sicht auf ihre Ideenlage so vorkommen. Die
„Zuschauer können es auch wissen, daß derjenige,
„der böse handelt, vorher richtige und helle Kennt-
„nisse über den Werth einer solchen bösen Hand-
„lung erhalten und gehabt hat. Wie leicht wird
„so etwas dann gesagt! Allein, gewiß war im
„Augenblik der Handlung die richtige Erkenntniß
„seiner Seele gar nicht oder zu dunkel gegenwär-
„tig, als daß sie den hellen Ideen, worin die
„scheinbare gute Seite ihm vorleuchtete, ihre Wirk-
„samkeit hätte benehmen können. So ist es der
„Fall mit dem

Meliora video, proboque, deteriora
sequor.

„auch. So spricht ein Mann, der in der geruhi-
„gen Stunde des Nachdenkens sein Leben ansieht,
„und theils richtige Kenntnisse vom Werth und
„Unwerth der Dinge in seiner Seele bemerkt,
„theils seine Lebenshandlungen mangelhaft findet.
„Nie wird einer sagen, daß in den Augenblikken
„der Abirrung vom Wege des Guten die Er-
kennt-

„Kenntniß des Guten ihm lebhaft genug gegen„wärtig gewesen wäre, um den Reiz des Bösen „zu überwinden. Mancher klagt sich wol an und „sagt, er hätte es besser sonst gewußt, als er es „jezt besser wissen können und sollen. Er sagt wol: „Warum dacht' ich Thor nun nicht lebhaft „an meine guten Grundsäzze und an alles das „Böse das mir sonst bekannt genug war? Aber keiner sagt: „Ich sah', indem ich das Böse that, „das entgegengesezte Gute hell vor Augen.„ Soweit Herr Professor Ehlers.

Allerdings hat die Stimme eines verdienten, einsichtsvollen Mannes Gewicht; allein sie ist kein entscheidender Grund, und ich glaube manches entgegensezzen zu können.

1) Ist das Argument des H. P. bloß negativ, und zwar historisch. Nun haben solche Argumente gerade die wenigste Kraft.

2) Es ist hier von Erfahrung die Rede; und da kann es sehr leicht geschehen, daß Dieser und Jener nicht Gelegenheit gehabt habe, solche anzustellen.

3) Wenn der Mensch nicht wider Wissen und Gewissen handeln kann, so sind nur in zwei Fällen Vergehen möglich; nemlich 1) bei gänzlicher Unwissenheit, oder 2) bei solcher Wuth der Leidenschaft, die im Stande ist, die Vernunft ganz zu verblenden und zu betäuben.

Nun aber scheint mir die Erfahrung zu beweisen, daß der Mensch selten in diesen äussersten Fällen sich befindet, oder wenigstens, daß er viel häufiger sündigt, als er in diese Lage geräth. Wie oft scheint die Leidenschaft ihn mit Müh, wider Willen hinzureissen.

„Ja — in dem Augenblik ist seine Kenntniß „verdunkelt.„

Aber dann würde niemals der Kampf statt finden können — denn wogegen sollte der Trieb oder die Leidenschaft kämpfen, was würde die Hand des Wüthenden zittern machen, wenn das Bild, der Begrif des Guten, oder, was einerlei ist, das Schrekkenbild der vorgenommenen That, nicht vor seinen Augen schwebte? Jedes beabsichtete Verbrechen müßte sogleich, ohne Anstand, vollzogen werden. — Und das geschieht doch nicht.

Die

Die Verbindung der Ideen muß es bewirken, daß jedes Vorhaben, das nicht aus gänzlicher Unwissenheit gefaßt wird, und jedes Vergehen, das nicht aus Gewohnheit geschieht, den Begrif des entgegengesezten Guten herbeirufe. Noch muß der Fall der äußersten Wuth der Leidenschaft, welche die Vernunft betäubt, ausgenommen werden.

Folglich muß der Mensch, bey jedem Vergehen, mit Kenntniß des Guten sündigen, nur jene drei Fälle, nemlich der Unwissenheit, der Gewohnheit und der äußersten Leidenschaft ausgenommen. Daraus kann man schließen, daß seine mehresten Fehltritte mit Kenntniß des Guten geschehen. (Meliora videt, deteriora sequitur).

„Ja, er sieht das Gute, aber nur dunkel; „er hat keine recht helle Idee von dem Guten. „Seine dermalige Erinnerung ist nicht lebhaft „genug, um den hellen Ideen des Scheinguten „die Wirksamkeit zu benehmen.„

Das ist etwas unbestimmt. Was heißt hier dunkel, nicht lebhaft genug? Heißt es solcher

Zustand der Ideen, in welchem der Mensch sich ihrer nicht bewußt ist? Das hieße aber gerade den streitigen Punkt behaupten. Und der Ausdruk: nicht lebhaft genug, scheint den Ideen des Guten doch einige Lebhaftigkeit zuzugestehen. Nun aber kann eine Idee ohne Bewußtseyn gar keine Lebhaftigkeit haben. Also scheint doch das Bewußtseyn des Guten zugegeben zu werden. Und dann ists genug — dann sündigt der Mensch wider Wissen und Willen; dann gilt das Meliora video etc.

Gelten diese Ausdrükke nur von einem minderen Grad der Wirksamkeit, so bin ich mit dem Verfasser vollkommen einig; nur daß Er den Ideen eine Wirksamkeit zuschreibt, die ich den Ideen absspreche, und nur auf die Rechnung der Triebe schreibe.

Noch ein Fall scheint mir meine Theorie ganz außer allem Zweifel zu sezzen. Wenn man einen Menschen von einem schädlichen Vorhaben abzumahnen sucht, so stellt man ihm das entgegengesezte Gute, mit allen seinen Vortheilen und allen Gefahren seines eignen Vorhabens aufs leb-

hafteste vor. Nun kann man doch nicht läugnen, daß der Ermahnte das Bewußtseyn des Guten hat. Man siehts an den Verwandlungen seines Gesichts, an der Unruh seines Gemüths, daß er das Gute sieht; seine Seele kämpft — und wogegen? Nicht wahr, die Leidenschaft streitet wider die Einsicht des Besseren; er wollte gern, er seufzt, er kann nicht, die Leidenschaft sieget; er folget dem Uebleren; deteriora sequor.

Dieses Bild ist doch wol keine fantastische Malerei. Wenn es aber wahr ist, so glaube ich, eine Bestättigung meiner Hypothese, von der Passivität der Vernunft und von der Alleinkraft der Triebe und Leidenschaften, darin zu finden. Denn in diesem Falle ist die Idee des Guten da, das Bewußtseyn ist unläugbar; ja selbst die Ermahnungen und Vorstellungen erheben jenen Begrif zu dem hellsten Lichte, zeigen ihn von allen Seiten; und doch thut er keine Wirkung. An der Einsicht fehlt es also nicht. Woran denn? An den Trieben. Diese sind schon ganz auf die andre Seite geneigt; ihre ganze Kraft ist da verschwendet; und nun

ist

ist keine Kraft mehr da, sie jenseits zu lenken, und die Gefühle des Guten zu beleben.

Das ist offenbar — Denn, lasset eure Vorstellungen, und statt der Vernunftschlüsse, drohet augenblikliche Strafen; erschrekket — so werdet ihr siegen — weil ihr Triebe erregt habt.

4. Artikel. Dritte Frage.

Ist der vernünftige Wille wirksam?

Allerdings ist der vollkommne Wille wirksam. Was ich will, das kann ich, sagt Peter Kraft. So fantastisch auch diese Sentenz klingen mag, so hat sie doch viel Wahrheit, und einen schönen Sinn. Wir wissens aus Erfahrung, daß, wenn wir einen entschiedenen festen Willen haben, unser Wille auch wirksam ist.

Was ist aber dieser entschiedene Wille? Ists der vernünftige? — Mit Unterschied.

1) Wenn dem Willen keine Leidenschaft, kein Trieb zuwider ist, dann thut er seine Wirkung.

2) Wenn, neben dem Willen, ein Trieb, eine Leidenschaft da ist, die mit ihm harmonirt, so thut er seine Wirkung.

Da

Da entsteht die Frage:

„Ob es der Wille oder die Leidenschaft ge-
„than hat?„

Im ersten Falle scheint es, als wenn der Wille wirksam wäre. Allein es ist zu bemerken:

„Daß jeder thätige Wille von einem Gefühle,
„einer Lust vergesellschaftet ist.„

Das bloße Urtheil, daß eine That billig, gerecht, und gut ist, und daß es nach den Gesezzen der Ordnung und der Tugend wäre, wenn sie geschähe — dieses Urtheil, sage ich, thut, auch bei der größten Seelenruh, keine Wirkung. Wie oft billigen wir etwas, ohne es zu thun, ob es gleich in unserm Vermögen steht! Allein, es ist kein Trieb da, der uns in Bewegung sezt. Also, bloßes Anschauen, Billigung, worin der vernünftige Wille besteht, ist nicht zureichend, uns in Bewegung zu sezzen. Es wäre wol gut, sprechen wir; thun aber nichts.

Was gehört denn noch ferner zur Thätigkeit? Ein Trieb. Wer thut das, was er für gut erkennt, ohne anderweitige Reize, als dieses Anschauen? Derjenige, der das Gute liebt, der

ein

ein starkes Gefühl für das Gute überhaupt hat, einen mächtigen Trieb nach eigner Vollkommenheit empfindet; derjenige, der von Empfindungen der Religion, der Ehre, der Menschenliebe beseelt ist.

Bei einem Solchen ist der vernünftige Wille, das Anschauen thätig. Oder vielmehr, es scheint thätig, und wird es, weil es mit dem Gefühle, das beständig angestrengt ist, harmonirt; so daß man wol zweifeln kann, ob es die Einsicht, oder das Gefühl gethan hat.

Wenn man in der Natur ein Phänomen beobachtet, und gewahr wird, daß in einigen Fällen zwei Kräfte darauf zu wirken scheinen; so wird man die Wirkung beiden Kräften zuschreiben.

Wenn man aber in der Folge, bei genauerer Untersuchung, gewahr wird, daß diese Kräfte nicht immer beisammen sind; daß aber die eine jederzeit ihre Wirkung thut; und daß die andre, wenn sie allein ist, keine Verändrung hervorbringt: so wird man mit Recht schließen, daß nur die erste Kraft thätig ist, und daß die

andre

andre in keinem Falle die Wirkung gethan hat.

Eben ſo wird der Beobachter der menſchlichen Seele ſchließen müſſen. Er bemerkt — daß die Wirkung jedesmal erfolgt, wo Triebe vorhanden ſind, der vernünftige Wille mag ſolche begleiten oder nicht; auf der andern Seite beobachtet er, daß der vernünftige Wille, die Billigung, die zwar, in Begleitung mit den Trieben, wirkſam ſcheint, keine Wirkung hervorzubringen im Stande iſt, wenn ſie allein geht. Hat er nun nicht Recht zu ſchlieſſen: Die Triebe allein ſind wirkſam; der vernünftige Wille aber nicht?

Und wenn er nun gar bemerkt, daß, wenn dieſe Kräfte eine entgegengeſezte Richtung haben, und in Kolliſion kommen — die Triebe jederzeit ihre Wirkung thun, ohnerachtet des Widerſtandes der Vernunft; und daß dieſe niemals ihre Abſicht erreicht, ſondern immer das Gegentheil, wider Willen, geſchehen laſſen muß — ſo iſt kein Zweifel mehr an der Kraft des Einen und der Ohnmacht der Andern. Daß es aber ſich ſo verhalte, das ſieht man an Paulus, an Medea, an

uns

uns allen, die wir Menschen sind. Was ist die menschliche Schwachheit anders, als die Kraft der Triebe, und die Ohnmacht des vernünftigen Willens? (S. 1. Band Seite 154. 9. Art. von der Schwachheit.)

5. Artikel. Ein Einwurf. Die Vernunft siegt zuweilen.

„Es giebt doch aber Fälle, wo die Vernunft „siegt. Wir fühlens, daß wir den Leidenschaften „widerstehn können; und manchmal widerstehn „wir ihnen in der That.„

Das ist wahr, daß wir den Leidenschaften zuweilen widerstehn. Ja wol aber zuweilen; denn es geschieht, leider! selten genug. Nun frage ich aber: Wenn wir ihnen widerstehn können, warum so selten, warum nicht immer? Den Willen Gutes zu thun, den Wunsch gut zu seyn, haben doch alle Menschen. Alle billigen das Gute; Alle misbilligen das Böse. — Also ist der vernünftige Wille immer da. Fraget den ärgsten Sündenknecht, ob es ihm nicht lieb wäre, gut und tugendhaft zu seyn? Alle werden von Her-

zen:

zen: Ja; antworten. Wenn es nun aber so ist, nicht wahr, so müßte der Wille jederzeit, doch wenigstens mehrentheils wirken, wenn er wirksam wäre? Wie will man mir den Sieg der Leidenschaft, ihren fast beständigen Sieg, in dieser Hypothese erklären?

„Ja, sagt man, der Wille, der unterliegt, „ist kein ernstlicher Wille.„ Was heißt das: ein ernstlicher Wille? was ist ein Wille, der nicht ernstlich ist. Die Billigung ist ganz, oder nichtig, hauptsächlich wenn der Fall keinem Zweifel unterworfen ist, als bei Schooßsünden, bei grossen Verbrechen. Da fehlt es nicht an Einsicht, nicht an Billigung des Guten, nicht an Tadel der Ausschweifung. Der Mensch kämpft — er spricht: Ich will gern; ich kann aber nicht.

Die Herren sehen und fühlen wol, daß hier etwas fehlt; sie sehen aber nicht, woran es fehlt — und so beschuldigen sie den Willen — Ihr Irrthum ist verzeihlich, weil sie nicht die verschiedenen Bestandtheile des Willens gehörig unterscheiden. An dem Entschluß der Vernunft fehlt

es nicht — es fehlt an den Trieben. Ich erkläre mich.

Ein Trunkenbold wünscht sich zu bessern — denn der Mensch will gern gut seyn. Man rühmt sich wol, daß man viel trinken kann, aber nicht, daß man sich betrunken hat — Dieses wird höchstens eingestanden oder erzählt. Dazu kommt noch die Verschwendung, der Zeitverlust, das Misbehagen der Trunkenheit — Dennoch unterliegt der gute Entschluß der Gewohnheit und der Leidenschaft. Und, wohl zu merken, hier ist die Vernunft nicht allein; es kommen ihr Triebe und Gefühle zu Hülfe. Diese Triebe sind aber noch zu schwach. Hier ist der Beweis. Gesezt unser reuiger Trinker verfällt in eine Krankheit, die er dem Weine zuschreibt — gesezt ein vornehmer Vorgesezter ertappt ihn in seinem schändlichen Unvermögen; oder es wird ihm die Entsezzung von seinem Amte gedrohet; gesezt auch, er wird in ein gutes Mädchen verliebt, das ihm sein Laster vorwirft, oder ihn gar wegen desselben verachtet — so wird er bald seine Leidenschaft überwinden, wenn er nicht gar,

als ein alter Sündenknecht, im Laſter grau geworden iſt. Woher kömmt ihm aber dieſe neue Kraft, vermittelſt welcher er den Sieg erhält, den er vorher nicht erringen konnte? Offenbar, nicht von der Vernunft, ſondern von Trieben und Leidenſchaften, die der Trunkenheit entgegengeſezt waren. Nemlich — von dem Schrekken, das ihm die Krankheit, die Drohung der Entſezzung, eingeflößt hat; von der Schaam, in ſeiner Niederträchtigkeit überraſcht worden zu ſeyn: von der Liebe.

Eben ſo iſt es mit jedem Siege über die Leidenſchaft; er kann nur durch entgegengeſezte Leidenſchaften erfochten werden. Und zwar müſſen dieſe lezteren um deſto ſtärker ſeyn, je mehr jene mächtig ſind. Daher unterliegen ſie auch zuweilen. Die bloße Vernunft ſcheint mir einem geſchikten Anführer ähnlich, der die vortreflichſten Plane macht, und keine Truppen hat — er wird von jedem Troßbuben in die Flucht geſchlagen. *)

*) „Wenn der Verſtand im Kopf Regent iſt, ſo re-
„giert er wahrlich nicht ſo deſpotiſch, als der Groß-
„ſultan,

Diesen Beobachtungen zu folge, ist der Mensch nicht, nach der alten Definition, ein vernünftiges Thier; sondern ein leidenschaftliches Thier, das hoffentlich einst zur Vernunft gelangen wird.

Die Triebe und Leidenschaften sind im Blute, in dem Körperbau. Das ist das Gesez der Glieder, wovon Paulus in der oben angeführten Stelle spricht, das dem guten (vernünftigen) Willen widersteht.

Was folgt nun aus allen diesen Betrachtungen?

6. Artikel. Schluß.

Daß der bloße Verstand nicht im Stande ist, den Menschen zur Thätigkeit zu reizen; und noch weniger, die Leidenschaften zu beherrschen.

Also

„sultan, sondern als ein Doge von Venedig, der die „Dekrete unterschreiben muß, die ihm der Senat „vorlegt; denn wenn der Wille mit seinem Niposvo„lam hervortritt, der von dem Hans Hagel der Lei„denschaften aufgewiegelt wird, so muß der Verstand „ja sagen, ohne Widerrede.„ (Physiognomische Reisen, 2ter Heft Seite 24.)

Also mußte der Mensch Leidenschaften oder Triebe haben, wenn er thätig seyn sollte.

Also mußte er verschiedene, viele Triebe und Leidenschaften haben, damit die einen durch die andern gemäßigt und regiert werden konnten.

Diese Leidenschaften mußten zuweilen harmonisch, zuweilen einander zuwider handeln.

Die Vernunft konnte ihre Entstehung nicht verhindern, ihr Uebermaaß nicht einschränken; weil sie von dem Körper, welchen der Verstand sich nicht bilden kann, abhängen.

Sie konnte nicht einmal ihre Ideen bilden, weil diese von den Eindrükken der Dinge abhängen. Diese Eindrükke aber werden durch die Beschaffenheit und Lage der Dinge, durch die jedesmalige Stimmung des Körpers und der Sinne bestimmt. Freilich thut die Stimmung der Seele auch das Ihrige — allein diese hängt von den vorherigen Eindrükken ab. Und diese Eindrükke, diese Stimmung der Sinne und der Seele, diese Lage der Dinge, stehn gar nicht unter der Gewalt des Verstandes.

Der Verstand ist ein Auge, das die Gegenstände sieht, wie sie sich zeigen, mit Licht und Schatten, durch den Nebel oder durch reine Luft, beim Sonnenschein und in der Dämmerung, und niemals anders sehen kann, als es die Umstände mit sich bringen. Zuweilen ist das Auge trübe, scheel, gelbsüchtig; dann sieht es falsch, und kann nichts dafür. Und, wenn es keine Erfahrung von seinem Irrthum hat, kann es seinen Irrthum nicht vermuthen, nicht einsehen, und noch weniger berichtigen. Es sieht den Weg wol zuweilen, kann aber den Trieb, diesen Weg zu gehen, nicht erwekken. Dieser Trieb muß schon vorher da seyn; das Auge sagt nur, wo der Weg ist, den man gehn will.

Das ist so wahr, daß es schon von mehreren Moralisten erkannt worden ist. Unter allen Stellen, die ich hier anführen könnte, will ich nur eine ganz merkwürdige hersezzen, welche ich aus dem Essais de Litterature et de Morale des Abbé Trublet, aus dem 4ten Bande, Seite 350 entlehne. Hier ist die Stelle:

„Der

„Der Verſtand allein erleuchtet uns nicht „über unſer Wohl, oder er erleuchtet uns vergeb„lich. Den Beweis hiervon geben die Ehrbegie„rigen, welche gemeiniglich viel Verſtand haben. „Wohl alſo denen, welche — nicht mit einem „großen Verſtande begabt ſind, der fähig wäre, „ihnen die Mittel zum glüklichen Leben zu zei„gen; (der Verſtand allein, ich ſage es noch ein„mal, würde wenig helfen.) Wohl aber denen, „deren Herz die Mittel zur Glükſeligkeit, ſo „zu ſagen, von ſelbſt ergreift, ohne die Hülfe des Verſtandes, nicht aber ohne die Bei„ſtimmung deſſelben! Wohl denen, die von „Natur mit einem glüklichen Herzen begabt „ſind!„ *)

In der vorlezten Periode — deren Herz ꝛc. liegt meine ganze Theorie. Der Verſtand treibt

*) L'eſprit ſeul n'éclaire point ſur le bonheur, ou éclaire inutilement; temoin les ambitieux, qui ordinairement ont de l'eſprit. Heureux donc ceux qui ſont nés, non avec un eſprit capable de les éclairer ſur les moyens du bonheur (ſeul, je le répete, il ſeroit inutile) mais avec un cœur, qui, pour ainſi dire, prend ces moyens de lui-même, & ſans le ſecours, mais ſeulement avec l'aveu de l'eſprit! Heureux ceux qui ſont nés avec un cœur heureux!

nicht, lenkt nicht — das thut das Herz, die Begierde, die Leidenschaft; und alles ist gut, wenn der Verstand den Trieb des Herzens billiget. Wohl zu merken, daß der Verstand nicht von der Leidenschaft bestochen und verblendet sey. In diesem Falle stimmt er nicht bei, er wird hingerissen; er spricht nicht, er ist nur der Wiederhall des Herzens.

IV. Kapitel.

Hofnung für die Zukunft.

Daß der Verstand vorizt blos passiv sey, ist mir wenigstens wahrscheinlich; allein ich habe die Hofnung, daß er einst zu einer aktiven Kraft erhoben werden wird. Dieß stelle ich mir ohngefehr folgendermaßen vor.

Man wird in der ganzen Natur einen beständigen Fortgang zur Veredlung gewahr; die unorganischen Körper erheben sich zur Organisation in den Pflanzen; diese gehn in das Thierreich, als Nahrung der Thiere, über. Leztere veredeln

veredeln durch ihre Auflösung die Pflanzen, so daß man eigentlich keines von allen diesen als Endzwek ansehen kann, sondern als Mittel betrachten muß; und der Endzwek ist — Verfeinerung — Veredlung. Manche Gattung mag wol blos als ein Mittel von einem Zustand zum andern da seyn, und um die rohe Materie zum Behuf einer höheren Gattung zu bereiten. Diesen Gedanken hat Bonnet schon geäußert. Man kann freilich Einwürfe dagegen machen, die aber alle aus unsrer Unwissenheit hergenommen sind. Und — Unwissenheit beweiset nichts.

1. Artikel. Stuffen der Geschöpfe.

In den Geschöpfen bemerkt man augenscheinlich folgende Stuffenleiter:

1) Diejenigen Thiere, welche alles sind, was sie sind, durch die Nothwendigkeit ihrer Organisation, und weiter nichts werden können. Diese sind solche, welche Instinkt haben.

Dabei aber ists merkwürdig, daß die Natur hierin so weit geht, und ihre Werke so vollkommen macht, als es ihr, allem Vermuthen nach,

möglich war. Sie sezt die Vernunft in Erstaunen, durch die vortreflichen Kunsttriebe, die sie auf den Mechanismus gegründet hat. Das mechanische Thier scheint sich mit der Kunst und dem Verstande messen zu wollen. Immer die größte Vollkommenheit in jeder Art.

2) Solche Thiere, die, nebst dem Instinkt, noch Bildungsfähigkeit haben; bei welchen aber die Bildung ganz von äußerlichen Kräften, von der Willkühr eines höheren Wesens — des Menschen — keinesweges aber von dem Willen oder den thätigen Kräften des Subjekts selbst, abhängt.

Hier kann man die erstaunenswürdige Vollkommenheit jener kunstfähigen Thiere nicht wahrnehmen. Freilich nicht, weil dieses ein Mittelzustand ist zwischen dem mechanischen Zwange der Organisation und dem freien Bildungsvermögen. Diese Gattung kann also zu der Vollkommenheit keines von beiden gelangen.

Dennoch erzeugt dieser Mittelstand manches merkwürdige Phänomen. Wie geschikt kann der Hund, das Pferd, der Elephant nicht werden? Wie

Wie viele Vögel lernen Töne, Gesang, Sprache, die die Natur sie nicht lehrte? Wie viele, die man allerlei Künste üben gesehen hat?

3) Der dritte Grad ist die Bildungsfähigkeit mit Bewußtseyn, der erste Schritt der Vernunft, die erste Stuffe der Geistigkeit — der Mensch.

Ich weiß nicht, ob dieser Grad der Entwikkelung von dem folgenden zu trennen ist; nemlich wo

4) Das Subjekt in seine Bildung einwilliget. Diese Stuffe ist schon höher, als jene, weil sie den Werth der Dinge beurtheilt.

Bisher ist noch immer alles passiv; alles hängt von äußern Kräften ab. Aufs höchste ist das Subjekt mit dieser Einwirkung zufrieden; es bewirkt solche aber nicht.

2. Artikel. Stuffen der Menschheit.

Der Mensch geht alle diese Stuffen durch — Viele erreichen kaum die dritte — Ist die vierte vielleicht sein höchstes Ziel? Das ist, was ich in diesen Betrachtungen untersucht habe, und was mir sehr wahrscheinlich vorkommt.

Nun

Nun fienge die Selbstthätigkeit an, die Bildung durch eigne Kräfte, nach eignem Willen — wo der Geist über die Eindrükke der Dinge, und über seine eigne Kräfte herrscht.

Freilich ist der Mensch noch nicht so weit — allein, sollte er diese Höhe nicht erreichen? Warum nicht? Zweierlei macht michs glauben.

1) Der Mensch glaubt sich frei und thätig; er lernt diesen großen Gedanken denken, und wird unwillig, wenn man ihm dieses Vorrecht absprechen will. Ich glaube, daß dieser schmeichelhafte Gedanke Täuschung ist; aber er ist doch ein Beweis von Kraft, von Anlage, von Bestreben nach höheren Dingen; er ist mir eine Ahndung deß, was uns bevorstehet.

2) Der Mensch erreicht freilich diese Selbstthätigkeit nicht; allein, seine Mitwirkung wächst immer fort. In seiner zeitigen Größe giebt er doch wenigstens so viel Wirkung wieder zurük, als er von den Gegenständen empfängt. Freilich muß er den ersten Stoß von außenher erwarten; wenn er ihn aber bekommen hat, so sezt er ihn unbestimmbar fort; so daß man augen-

genscheinlich sieht, daß er zu der fremden Kraft ein ansehnliches Maaß von eigner Kraft hinzugethan hat. Ein fallender Apfel erwekt ihn zur Berechnung der Grundkräfte der Natur.

Wie weit ist noch von da zu der Selbstthätigkeit? — Vielleicht nur ein Schritt, nur vielleicht die Befreiung von den groben Organen, die den Geist so weit gebildet haben, aber ihm nunmehr in seinem ferneren Wachsthum hinderlich sind. Die Raupe kann nicht eher zum luftigen Schmetterling werden, als bis sie alle die Organen, die ihr im Raupenstande so wichtige Dienste leisteten, abgelegt hat.

Sinne, Triebe, Leidenschaften waren bisher dem Menschen nöthig — ohne sie konnte er das nicht werden, was er ist — Nun aber drükken sie ihn nieder; er ist am Rande ihres Wirkungskreises; die Schranken halten ihn zurük; die Bedürfnisse und Gefühle stören seinen Geist in den höheren Bestreben desselben. Wenn er nun diese, mit den jezzigen Organen, ablegt — dann — vermuthlich — wird er, der Geist, mit eignen Kräften wirken. Allein, er mußte zu dieser

ser Thätigkeit durch alle vorhergehende untere Grade gebildet werden. Erst ein Thier — dann ein Mensch in Fesseln — dann thätig, frei — ein Herr!

Sollte das Geschöpf, das, nachdem es durch so viele niedre Stuffen gegangen, nunmehr seine edlere Laufbahn antritt, gerade am Eingang derselben stehn bleiben, und in das Nichts versinken! Jezt erst fängt es wirklich an zu leben — noch hat es erst Gefühl und Bewußtseyn, die minderen Früchte des Lebens, genossen; in der Thätigkeit hat es sich zu üben angefangen, seine ersten Versuche gemacht, ist der Fülle des Lebens fähig geworden — Nein, nun wird es nicht sterben — nun wird es leben!

V. Kapitel.

Schluß dieses dritten Theils des fünften Buchs.

Ich habe zu erweisen gesucht,

1) Daß die Verstandeskräfte nicht von unserm Willen, sondern von den Gegenständen,

von

von der Stimmung unsrer Seele, von der Beschaffenheit unsers Körpers und unsrer Sinne, abhängen.

2) Daß der Verstand den Willen, den thätigen Willen nicht erzeugt; sondern nur in so fern bestimmt, wenn dieser schon da ist, daß er ihm den Gegenstand zeigt, den der Wille, der Trieb oder die Leidenschaft sucht.

Dieses vollkommen erwiesen zu haben, traue ich mir nicht zu; daß es aber höchst wahrscheinlich ist, glaub' ich behaupten zu dürfen. Was folgt daraus?

1) Daß der Mensch, wenn er thätig seyn, wenn er seine Kräfte entwikkeln, wenn er zur Vollkommenheit immer fortschreiten, und in diesem Bestreben seine Glükseligkeit suchen und finden sollte — nicht ein blos vernünftiges Wesen seyn konnte; sondern daß er anderweitige Triebe und Kräfte haben mußte, und daß also Bedürfnisse, Gefühle, Triebe und Leidenschaften nöthig sind.

2) Daß der Mensch jederzeit, in jedem Augenblik seines Lebens, durch seine Lage bestimmt

stimmt wird, so daß sein Wollen und Denken nie von seiner Willkühr, sondern von den Umständen abhängt.

VI. Kapitel.

Betrachtungen über die Freiheit.

Ich habe hier die berüchtigte Frage von der Freiheit berührt; es war meine Absicht nicht. Ich wollte nur untersuchen, welche Triebe der Mensch braucht, und ob ihn die Vernunft allein regieren könnte. Das war mein Zwek. Die Frage von der Freiheit hat sich auf meinem Wege gefunden, ohne daß ich sie suchte; und es ahndet mir, daß ich die Sache von der Seite getroffen habe, von welcher ihr am besten beizukommen ist. Es sey mir erlaubt, im Vorbeigehn einiges davon zu sagen.

1. Artikel. Was thut die Frage von der Freiheit zur Untersuchung der Frage vom Uebel?

Vorerst glaube ich, daß die Frage von der Freiheit in einer sogenannten Theodicee ganz überflüßig ist. Hier sind meine Gründe:

Die Absicht der Theodicee ist, die Ursach des Uebels von Gott abzuwälzen. In dieser Absicht beweiset man die Freiheit des Menschen um die Schuld auf lezteren zu laden. Was gewinnt man aber dadurch? Ich vermuthe — nicht viel.

Denn, frei oder nicht frei, so ist der Mensch immer, was ihn Gott gemacht hat. In beiden Fällen fehlerhaft.

Wenn der Lasterhafte ein unschuldiges junges Blut verführt — als Königsmörder den Schwärmer Clement im Namen Gottes vermochten, Heinrichen den Dritten zu ermorden, beraubten sie den Enthusiasten seiner Freiheit nicht — Clement konnte immer, metaphysisch betrachtet, morden und nicht morden, nach seinem Willen. Wer aber wird die Verführer frei sprechen? Wird man sie nicht vielmehr als Verruchte ver-

abscheuen, die die ganze Schuld auf sich haben? Auf den Thäter fällt nur die Beschuldigung des verblendeten Wahnsinns. Was hatten aber jene Verführer gethan? Weiter nichts, als daß sie einem freien Menschen Gelegenheit und Beweggründe gegeben hatten.

Und nun — ich sehe es, die Parallele hat etwas gehässiges. Es thut mir weh — Niemand wird mirs hoffentlich zutrauen, daß ich das göttliche Wesen in ein verhaßtes Licht stellen will. Ich muß, leider! solche starke, mir selbst höchstwidrige Züge brauchen, um falsche Urtheile zu berichtigen, und Vorurtheile auszurotten, die tief eingewurzelt sind.

Wie verhält sich nun Gott zu den Irrungen der Menschen? Ist ers nicht, der die Gelegenheit schaft? der durch die Umstände die bösen Gedanken erwekt? der durch den Gegenstand die Begierde reizt? Und woher die Eingeschränktheit des Menschen? Nicht wahr, von Gott? Und die Begierden, die Leidenschaften, woher? Nicht wahr, auch von Ihm?

Er-

Erkennen nicht alle, auch die eifrigsten Verfechter der Freiheit, daß die Gegenstände, die Anlage und Stimmung der Seele, der Zustand des Körpers, wenigstens kräftig auf den Willen mitwirken? Das erkennen sie. Und woher diese Stimmung? Nicht wahr, von Gott?

Nicht wahr, auch die eifrigsten Verfechter der Freiheit lehren, daß Gott alles vorher, und zwar von Ewigkeit vorher weiß? daß er also in die Sünde gewilliget hat? Das lehren sie.

„Ja, er hat sie aber nur zugelassen; nicht „gewollt „

Sehr gut — Ich verstehe sehr wohl, was zulassen heißt, wenn es von einem Menschen die Rede ist, der manches nicht hindern kann, und aus Bedürfniß, Nothwendigkeit manches thun muß, was er nicht billiget. Es wird mir aber sehr schwer, dieses Zulassen von Gott zu begreifen, der, wenns aufs höchste kam, nur die Schöpfung unterlassen konnte. Kein Zwang, keine Nothwendigkeit machte ihm die Schöpfung zum Bedürfniß. Also wollte er schaffen, was er schuf und wie ers schuf; also wollte er das Uebel.

„Unrichtig — denn Gott wollte die Schöpfung „nur wegen des Guten, und er ließ das Uebel „zu, weil das Gute überwog.„

Also wollte er das Uebel um des Guten willen?

„Richtig; und zwar, weil das Gute über„wiegend war.„

Also ist das Uebel nur in unsrer Vorstellung — in der Vorstellung Gottes aber nicht — Folglich konnte Gott das wollen, was wir Uebel, Sünde, nennen, ohne Tadel — und wenn man will — nicht als Zwek, sondern als Mittel. Wozu denn alle der Aufwand von Untersuchungen über die Freiheit? Ja, Gott ist der Urheber des Uebels — weil es in seiner Vorstellung nicht Uebel ist.

Es ist eine Fürsehung, die alles lenkt — kein Sperling kann ohne den Willen Gottes zur Erde fallen — folglich geschieht alles nach dem Willen Gottes — mithin thut der Mensch nur den Willen Gottes, und kann nicht anders thun — Es ist nun wol gleichviel, ob ers mit oder ohne Freiheit thut — wenn es nur ausgemacht ist, daß der Wille Gottes geschieht.

Also rettet man die Güte Gottes nicht durch die Lehre von der Freiheit. Man kann in der Theodicee diese Lehre füglich übergehn.

2. Artikel. Wie man die Freiheit angreifen und vertheidigen kann.

Die Verfechter der Freiheit scheinen mir die Sache nicht gut angefangen zu haben. Sie greifen den Saz des zureichenden Grundes an. Das brauchen sie nicht, und in ihrem Angrif geben sie Blößen.

So lange es von andern Materien die Rede ist, bauen sie auf den Saz des zureichenden Grundes — darauf gründen sie die Lehre von Gott, von der Fürsehung, die Moral, die Untersuchung der Phänomene in der Natur — Wenn es aber auf die Lehre von der Freiheit kömmt — auf einmal fällt es ihnen ein, gegen den Grundsaz, den sie vorher mit Zuversicht gebraucht haben, Zweifel zu erregen. Und woher nehmen sie ihre Zweifel? Aus der Unwissenheit — denn ihr Raisonnement lautet etwa folgendermaßen:

Der Saz des zureichenden Grundes gilt, wenn „es von der physischen Natur die Rede ist — er

„gilt auch in der moralischen, denn wir müssen „unser Betragen gegen die Menschen nach diesen „und jenen Gesezzen einrichten, wenn wir in „Ruhe leben, die Liebe, das Vertrauen der Men„schen gewinnen wollen. Das lehrt die Erfah„rung. Auch in Dingen, die über unsern Er„kenntnißkreis erhoben sind, als in der Lehre vom „Daseyn Gottes, von der Fürsehung, von den „Absichten des Schöpfers, gilt der Saz des zu„reichenden Grundes. In der Lehre von der Frei„heit gilt er aber vielleicht nicht.„

Woher aber dieses sonderbare Vielleicht? Alles, was Jene sagen können, ist: Ich sehe seine Wirkungen nicht immer. Denn mehrmals sind sie doch sichtbar. Wie würden die Herren schreien, wenn man ihnen mit solchem Argumente ihre Säzze läugnete!

Also ists augenscheinlich, daß ihre Strenge, und ihre Zweifel eine Gefälligkeit sind, die sie ihrem Sazze von der Freiheit erzeigen; ein Casus pro amico. Sie würden ohne dieß keine Zweifel gegen jenen Saz erregen, und ihn für ein Axiom gelten lassen.

Demonstrirt ist der Saz von dem zureichenden Grunde nicht; und ich vermutde, daß er a priori nicht demonstrirt werden kann. Denn aus welchen Gründen wollte man ihn demonstriren? Aus der Natur der Dinge, d. h. aus der Kontingenz? Allein, da wird immer vorausgesezt werden müssen, daß jedes Ding einen Grund seines Daseyns bedürfe; und das ist ja eben die Frage.

Ist dieser aber deswegen zweifelhaft? Das ist eine andre Frage; und ich glaube, Nein. Warum sollte er nicht als ein Axiom gelten, sowol als mancher andre Saz, der, ohne Demonstration, für ausgemachte Wahrheit gilt? Allenfalls beruht er auf zween Gründen.

1) Auf einem gewissen Wahrheitsgefühle, auf einem Widerstreben der Vernunft, anders zu denken. Viele Säzze gelten auf dies Gepräge. Ich gestehe zwar, daß ich von diesem Gepräge nicht viel halte, weil die Vorurtheile einen mächtigen Einfluß darauf haben.

2) Der zweite Grund ist die Induktion — Diese ist freilich sehr inkomplet — allein man weise mir eine komplette Induktion an!

Diese reicht so weit, als unsre Kenntniß; und verläßt uns nur in der Finsterniß der Unwissenheit — Alles, was wir kennen, hat seinen zureichenden Grund — Allein, nicht Alles mag einen zureichenden Grund haben, weil wir nicht alles kennen. Was das für ein Schluß ist!

„Alle Menschen müssen sterben."

Wie wißt ihr das?

„Viele von denen, die wir kennen, sind „todt, und wir sehen beständig Todten begraben. „Also sterben alle Menschen."

Nicht doch; wir sehen ja nicht den tausendsten Theil des menschlichen Geschlechts. Wer weiß, ob nicht auf irgend einer unbekannten Insel, oder mitten in den Wüsten Afrika's, unsterbliche Menschen sind. Vielleicht werde ich nicht sterben — ihr habt mich ja noch nicht sterben gesehn. Und dann ist ja die Unmöglichkeit irgend einer Lebenstinktur nicht erwiesen.

Was

Was sagt der Leser zu diesem Raisonnement? Sollte man nicht denken, daß eine Sache ohne Hofnung ist, wenn ihre Verfechter zu solchen Waffen ihre Zuflucht nehmen?

3. Artikel. Der Saz vom zureichenden Grunde thut nichts zu der Frage von der Freiheit.

Die Vertheidiger der Freiheit geben sich hier eine überflüßige Mühe, der sie ganz überhoben seyn könnten. Der zureichende Grund mag immerhin allgemein seyn: jede Handlung des Menschen mag zu dem Gebiet desselben gehören — was schadets — wenn der zureichende Grund dieser Handlungen von der Willkühr der Seele abhängt, wenn er in der Seele ist?

Z. B. jede Bewegung meines Arms hat ihren zureichenden Grund; deswegen sind diese Bewegungen doch frei, weil sie von meinem Willen, der meinen Arm nach Gefallen bewegt, abhängen; und ich kann mit meinem Arm machen, was ich will. Eben so wird es mit meinem Willen, mit meinen Vorstellungen beschaffen seyn, wenn ihr zureichender Grund in mir ist.

Was muß also der Verfechter der Freiheit beweisen? Daß wir in uns selbst den zureichenden Grund unsers Willens haben. Und eben dieses muß der Vertheidiger der Mechanik angreifen. Beide haben mit der Allgemeinheit des zureichenden Grundes nicht zu thun.

4. Artikel. Wie meine Behauptungen von der Nichtfreiheit anzugreifen seyn.

Ich glaube die Nichtfreiheit ziemlich wahrscheinlich erwiesen zu haben. Dennoch aber schmeichle ich mir nicht, daß ganz und gar nichts gegen meine Gründe gesagt werden könne, ob ich zwar nichts dagegen vorzubringen weiß.

Es kann aber nichts helfen, daß man mir Einwürfe macht, die von andern Lehren hergenommen sind; so z. B., daß die Moralität und Imputation darunter leidet. Diese Einwürfe von außenher können nichts beweisen, so wenig als die Aussprüche der Kirche gegen die Bewegung der Erde und das Daseyn von Amerika.

Wer meine Sätze angreifen will, muß beweisen:

1) Daß der Verstand den Willen bewirken kann; so daß dieser nicht von Trieben und Leidenschaften abhängt, welche, da sie von mechanischen Gesezzen abhängen, den Willen zum Knechte dieser Gesezze machen.

2) Er muß beweisen, daß der Wille jederzeit wirksam ist — Denn der Mensch wird immer in so fern ein Knecht der Dinge seyn, in so fern leztere durch Triebe seinem vernünftigen Willen zuwider seyn, und seine Entschließungen vereiteln werden.

3) Er muß beweisen, daß die Vorstellungen und Wirkungen des Verstandes in unsrer Willkühr stehen. Was hülfe es, daß der Verstand den Willen jederzeit zur Thätigkeit bestimmte, wenn dieser wieder von den Umständen abhienge. Dadurch würde der Zwang der Dinge nicht aufgehoben, sondern nur um einen Grad zurükgeschoben. Ich muß meine Vorstellungen bestimmen können, wenn ich frei heißen und mein Thun bestimmen soll.

Wer nur eines von diesen dreien Stükken bewiese, würde nichts bewiesen haben; sie müs-

sen alle drei zusammen erwiesen werden; denn in den dreien zusammen genommen besteht die Freiheit.

Allein, ich glaube schwerlich, daß es angehen möchte, weil die Demonstration sich in einem sonderbaren Zirkel herumdrehen müßte. Der Wille muß von dem Verstand, und der Verstand wiederum von dem Willen abhängen. Keines hat in sich seinen eignen Grund — und soll den Grund des andern in sich haben. Der Verstand muß erst den Willen erzeugen, um von ihm erzeugt werden zu können. Und umgekehrt. So muß jedes zugleich seyn und nicht seyn; seyn, um zu erwekken, und nicht seyn, um erwekt zu werden; seyn, ehe es ist, um seine Ursach bewirken zu können. Das ist doch wol ein baarer Widerspruch, mithin eine Unmöglichkeit!

5. Artikel. Welche sind die Mittel, zur Wahrheit in dieser Frage zu gelangen?

Der Saz vom zureichenden Grunde kann uns hier nichts helfen. Ich habe im vierten Artikel meine Gründe gesagt.

A priori scheint mir nicht viel zu erlangen zu seyn, weil wir die Natur der Seele gar nicht kennen.

Also

Also glaube ich, daß der Weg der Beobachtung und Erfahrung der einzige sey, auf welchem man hier fortkommen kann. Dazu gehört aber ein scharfes Auge und eine unermüdete Aufmerksamkeit, wenn man sich etwas hierin versprechen will.

Und zwar wird den Partheien in diesem Streit obliegen:

Dem Mechanist, 1) daß er zeige, wie die Fälle, die man ganz sieht, seine Hypothese beweisen.

2) Und zwar alle, weil er die Freiheit läugnet.

Hierin ist sein Geschäft viel schwerer, als das Geschäft des Verfechters der Freiheit. Lezterer läugnet den Mechanismus nicht durchaus, also darf er nur von einigen Fällen die Freiheit beweisen. Der Mechanist aber, der die Freiheit ganz läugnet, muß alle deutliche Fälle auf den Mechanismus zurükführen.

3) Er muß auch die dunkeln, zweideutigen Fälle wahrscheinlich aus seiner Hypothese erklären.

Von diesen aber kann man nicht verlangen, daß er von jedem beweise, daß es nicht anders seyn konnte. Man kann von ihm nur wahrscheinliche Vermuthungen verlangen.

Dem Vertheidiger der Freiheit lieget ob, 1) daß er wenigstens von einem deutlichen Falle beweise, daß er nach den Gesezzen der Freiheit da sey. Vermuthungen, Wahrscheinlichkeiten können hier nicht gelten.

2) Die dunkeln Fälle können für ihn nichts beweisen.

3) Unter die dunkeln Fälle gehören die eignen Erfahrungen, von welchen er sich nicht recht bewußt ist, welche Triebe und Beweggründe ihn determinirt haben.

Dieses mußte angemerkt werden, weil sich die Vertheidiger der Freiheit, denen es mit deutlichen, ausgemachten Erfahrungen nicht gelingen will, gern hinter die dunkeln Erfahrungen und Gefühle stekken, und von da aus mit Vielleichte sich den Gegner abzuwehren suchen.

Ich würde mich berechtigt glauben, aus den dunkeln Erfahrungen eine wahrscheinliche Vermu-

thung

thung für den Mechanismus zu ziehn; aus dem Grunde, daß der vernünftige Wille, weil er vernünftig ist, weil er in Wahl besteht, nur auf deutlichen Vorstellungen gegründet seyn kann. Was also auf dunkeln Vorstellungen beruht, dasjenige, dessen wir nicht bewußt sind, kommt nicht aus dem vernünftigen Willen, und ist folglich nicht frei; sondern ein Resultat der Eindrükke von außenher, und der Organisation.

6. Artikel. Woher kommt der Begrif von Freiheit?

Man wird dem Mechanist noch verschiedne Schwierigkeiten einwenden, und die Auflösung derselben von ihm verlangen. Freilich kann er sich der Mühe überheben. Denn, wenn er seine Sázze bündig bewiesen hat, was gehn ihn Fragen an, die von außenher genommen sind? Allein, da er der angreifende Theil ist, da die Lehre von der Freiheit das Recht des Alterthums und der Allgemeinheit hat; so kann man's ihr nicht übel nehmen, daß sie mehr fordert, als sie leistet. Sie ist in der Burg, und da macht sie sich jeden Schlupfwinkel

zu Nuzze. Der Belagerte hat Alles gethan, wenn er nur nicht weicht; der Belagerer muß vorwärts. Er hat ungleich mehr Arbeit.

Also kommt der Vertheidiger der Freiheit mit neuen Argumenten, und frägt:

1) „Woher kommt das Gefühl der Freiheit, „das alle Menschen haben?

2) „Was wird aus der Moralität und Im„putation?

3) „Wo bleiben die menschlichen und gött„lichen Strafen?

4) „Sind denn nicht alle Handlungen gleich„gültig?„

Diese Fragen muß nun der Mechanist beantworten.

Erste Frage.

„Woher kommt das Gefühl der Freiheit, „das alle Menschen haben?„

Es kommt daher,

1) Daß der Mensch thun kann und wirklich thut, was er ernstlich will.

2) Daß der Wille in den mehresten Fällen das Thun und Lassen begleitet.

3) Daß auch in den Fällen, wo er nicht thut, was er gern thun möchte, die Zwangskraft in ihm selbst ist.

4) Weil der Mensch sieht, daß er sich manchmal in gleich scheinenden Umständen ganz anders betragen hat.

5) Weil er fühlt, daß er, physisch betrachtet, immer ganz anders handeln konnte, als er gethan hat.

Weiter geht nun der gemeine Forschungsgeist nicht. Er weiß, daß er sich hier dem Zorn überließ, dort aber widerstand er ihm. Also, dacht' er, bin ich frei; ich kann widerstehn, wann ich will.

Allein — die Frage ist nicht, ob der Mensch thun kann, was er will; sondern ob er immer wollen kann, was er billiget; und, vor allen Dingen, ob er jederzeit billigen kann, was in der That gut ist?

Der Mensch, der den Willen rege fühlt, schreibt ihm die Erzeugung jeder That zu, mit welcher er einstimmig ist.

Er unterscheidet nicht zwischen erzeugenden Willen und begleitender Einwilligung.

Er bleibt bei dem ersten Gegenstande stehn, den er sich als eine wirkende Kraft vorstellt, nemlich bei dem Willen, ohne zu untersuchen, was diese Kraft reget und bestimmt.

Er sieht die Triebe und Leidenschaften, die seinem Willen widerstehn, als eigne Kräfte an; nennt sie auch Willen, und denkt, daß sie von seiner Willkühr abhängen, ohne auf die äußern Reize zu sehn.

Er unterscheidet die Umstände nicht gehörig, und hält alles für gleich, wo er nur einige ähnliche Hauptzüge wahrnimmt.

Und dann Lehre, Vorurtheil — was thun die nicht?

Ueberhaupt ist es mislich, viel auf Gefühl oder allgemeinen Glauben zu bauen — diese sollten in der Philosophie nur als Thatsachen, nie als Gründe gelten. *)

Sollte

*) „Ein Grund, warum man die Freiheit so bestimmt, „daß ein Mensch in eben den Umständen, worin er auf „eine gewisse Art gehandelt hat, auch im Stande ge-

„wesen

Sollte der Urheber der Natur das Gefühl von Freiheit nicht absichtlich so verschanzt haben, um den Menschen, durch diese Vorstellung,

„wesen wäre, gar nicht zu handeln, oder anders zu „handeln, ist dieser, daß man es fühle, daß man in „dem Verstande frei sey. Ein unerklärliches, unverständliches Gefühl, darüber man uns kein Licht geben „kann, und womit man etwas annimmt, das den gewissesten Grundsäzzen widerspricht, kann in wissenschaftlichen Kenntnissen keine Aufmerksamkeit verdienen. Man dürfte sich also auch auf die Beantwortung „eines solchen Einwurfs nicht einlassen. Da es indessen leicht ist, diese scheinbare Schwierigkeit zu heben, „so kann ich nicht umhin anzumerken, daß der Mensch, „indem er sich auf sein Gefühl beruft, die Sache nicht „in ihrem ganzen Lichte sieht, und von einem falschen „Gefühle getäuscht wird. Der Mensch fühlt es, z. B., „daß er in eben dem Augenblikke, da er spazieren gieng, „auch hätte zu Hause bleiben und lesen können. Was „heißt das anders, als, der Mensch fühlt es und weis „es, daß er auf den Fall, da er in dem Augenblik des „Spazierengehens darauf gefallen wäre, zu Hause zu „bleiben und zu lesen, das hätte thun können. Allein, „der Umstand, daß ihm das nicht einfiel, und daß er „vielmehr durch seine Ideen zum Spaziergang eingeladen wurde, war hier ja just der Hauptumstand, da„von der Spaziergang abhieng; und indem der Umstand „da war: so konnte nun unmöglich das Zuhausebleiben „und Lesen statt finden.“ (Ehlers, von der Freiheit. „199 ff.)

zur Moralität zu erheben, (ich bitte den Leser, nicht zu stuzzen, und weiter unten nachzusehen) und um in diesem Vorurtheile selbst, wenns ein Vorurtheil ist, ein Gegengewicht gegen die Triebe und Leidenschaften zu geben? Denn es ist gewiß, daß dieser Begrif vermögend ist, den Menschen anzufeuern, und eine nüzliche Anstrengung der Kräfte zu erzeugen. Dazu gesellen sich Reue, Schaam, Furcht vor der Strafe, und thun viel Gutes.

Ich wollte wahrlich nicht die Lehre von dem Mechanismus dem Volke predigen —

„Warum schreiben Sie aber darüber?„

Ein schwacher Einwurf! Ich kann nicht anders.

Das Volk wird mich nicht lesen; und dann kann es nicht anders denken, als es denkt. Diese Betrachtungen sind deswegen nicht unnüz. Der Gesezgeber, die Obrigkeit, der Lehrer des Volks und der Jugend müssen den Menschen kennen, um ihn regieren und bilden zu können. Jeder Andre mag denken, daß er frei ist; desto besser!

7. Artikel. Zweite Frage.

„Was wird aus der Moralität und Im-
„putation?„

Was ist Moralität? Nicht Thun oder Lassen; das sind nur äußerliche Wirkungen. Thiere — ja selbst leblose Dinge thun und lassen.

Die Moralität besteht also in dem Urtheile (oder Gefühle) von der Güte oder Bosheit, von der Schiklichkeit oder Unschiklichkeit unsers Betragens. Solches kann ohne Freiheit bestehn.

Wie schmerzlich fühlt eine Mutter nicht die Reue, wenn sie das Unglük hat, ihren Säugling im Schlafe zu erstikken! Und doch war ihr Thun keine freie Handlung. Das nemliche gilt von tausend andern Fällen.

„Ja, aber dann kann ich mir die Handlung
„nicht vorwerfen.„

Nein, aber, ich fühle eine innige Traurigkeit über meine Schwäche, über meine Fehler, über den schlechten Zustand meiner Seele. Thuts doch dem Menschen weh, wenn er bukligt oder lahm ist; so daß er sich lieber eine Thorheit,

als sein Gebrechen, vorwerfen läßt. Und doch hat er dieses Gebrechen nicht verschuldet — warum sollte er nicht über Seelengebrechen seufzen, wenn er sie fühlt, ob er sie gleich nicht verschuldet hat?

Also kann der Mensch moralisch gut seyn, und doch Böses thun. Nemlich, wenn er, wie Paulus, das Gute liebt und gern thäte, das er nicht thun kann, und das Böse verdammt, das er, durch Leidenschaften gereizt, gezwungen thut.

In diesem Sinne glaube ich, daß alle Menschen gut sind, wenn sie nur so viel Urtheil und Gefühl haben, als nöthig ist, um das Gute von dem Bösen zu unterscheiden.

Diese Sätze werfen ein großes Licht über die Lehre von dem zukünftigen Zustande der Menschen; über Seligkeit und Verdammniß.

„Aber selbst diese Urtheile und Gefühle, „welche die Moralität ausmachen, sind dann „nicht ein Verdienst des Menschen.„

Nein, kein Verdienst, eben so wenig als ein scharfes Auge und gesunde Glieder — sie

sind ein Glük, eine Wohlthat des Schöpfers. Sollte ich mich dieser Geschenke nicht, sowol als meiner dauerhaften Gesundheit, freuen?

„Wie aber die Imputation oder Zurech„nung?„

Die Zurechnung besteht, in so fern die That ein Werk des Menschen ist. Freilich kann ich zu dem Uebertretter der Gesezze nicht sagen: „Du bist ein Bösewicht. Du solltest das nicht „thun!„ Ich kann ihm aber sagen: „Du bist, „leider! ein schlechter Mensch! Du taugest zum „Guten nicht; du bist schädlich, gefährlich!„ Die Zurechnung fällt nicht auf den Willen, wol aber auf die Natur.

8. Artikel. Dritte Frage.

„Wo bleiben Strafen und Belohnungen?„

Ich frage meinerseits: Warum will man lieber, Strafen und Belohnungen, als Unglük und Glük, sagen? Man muß ja doch oftmal unverdientes Glük und Unglük anerkennen. Der Eine ist lahm, der Andre blind, ein Dritter wird siech geboren; haben Diese es verschul-

det? haben jene mit gesunden Gliedern Begabte dieses Glük verdient? Und so noch tausend vortheilhafte oder nachtheilige Umstände. Muß ich nun aber dieses und jenes als blosses Glük oder Unglük betrachten, warum sollte ich mich weigern, andre Zufälle dafür zu halten? Ist etwa eine durch Trunkenheit in späten Jahren verschuldete Hektik ärger, als eine angeborne Gicht? Ist diese das ganze Leben hindurch wüthende Krankheit ein Unglük, das den Menschen, ohne sein Verschulden, treffen kann; so sehe ich nicht, warum ich die paar hektischen Jahre, samt der Trunkenheit, welche jene erzeugt hat, nicht als ein bloßes Unglük ansehen könnte.

„Die Vorwürfe —?„ Diese gelten nicht mehr, als die Traurigkeit, welche das Elend einer angebornen Gicht erzeugt.

Ueberhaupt ist die Lehre von den Strafen, und insbesondre von den natürlichen Strafen, solchen Schwierigkeiten unterworfen, daß man sie schwerlich auflösen wird. Im Ganzen genommen, haben sie mit der Moralität der Handlungen, aus welchen sie entstehen, gar kein Verhältniß.

hältniß. Oefters bleiben die schwersten Verbrechen ungestraft; noch öfter zieht ein leichtes Vergehen das größte Unglük nach sich. Hier lebt ein Taugenichts in Sünden; sein gesunder Körperbau, die Vorsicht, die er zu brauchen weiß, die Umstände, sein Reichthum, bewahren ihn vor Schaden;

Fruitur Diis iratis.

Dort vergeht sich ein armer unwissender Jüngling — und trägt von einem Vergehen Krankheit und Tod davon. Ein unbesonnenes Kind fällt, und wird auf seine Lebenszeit verstümmelt. War diese Unbesonnenheit strafbarer, als das viehische Leben jenes Wollüstlinges? Lezterer geht leer aus; ersterer muß hart büßen.

In der Gesellschaft ists einerlei. Der Treulose, der abgefeimte Schurke, der gefühllose Schwelger, genießen Achtung und Ehre, wenn sie nur einige Vorsicht brauchen. Der Verblendete, der seine Schwachheit nicht zu übertünchen weiß, verfällt in Schmach und Elend. Das beklagenswürdige Mädchen trägt von einem Fehltritt eine ewige Schande davon — aller Genuß

des Lebens ist für sie verloren; indeß daß ihr Verführer über seine That lacht, und sich derselben rühmt. Wie oft darf man in der Welt nur einen Fehler mit einer Schandthat vermehren, um der Strafe zu entgehn? Das ist schon mehrmals gesagt worden.

Wie kann man, nach solchen Betrachtungen, von Strafen sprechen, eine Theorie von Strafen festsezzen? Muß man nicht sagen, daß in der Welt alles Glük und Unglük ist?

Es ist doch wol richtig, daß, wenn der Mensch, als ein freies Wesen betrachtet, gestraft werden soll; wenn jedes Uebel, das aus einem moralischen Vergehen entsteht, Strafe genannt zu werden verdient; und wenn der Mensch nichts leiden soll, als was er verschuldet hat; es ist ausgemacht, sage ich, daß seine Strafe jederzeit mit der Moralität seines Thuns und Lassens in Verhältniß stehen muß; wenigstens ists niemals möglich, daß die Leiden das Vergeben übersteigen — und wenn ja manches Verbrechen leer ausgeht, so muß doch kein bloßes Versehen mit der Härte einer Schandthat bestraft werden.

werden. Es verhält sich aber in der Welt augenscheinlich ganz anders.

Aus diesem Irrthum ists entstanden, daß man sich in der Lehre von der göttlichen Strafgerechtigkeit, und von dem Uebel, so verwikkelt hat, daß kein Ausweg aus diesem Labyrinth ist.

Auch hat dieser Irrthum unsrer Moral eine schiefe Richtung gegeben. Daher hat sich die Lehre von der Veredlung des Menschen in eine bloße Weltklugheit verwandelt; die Sittenlehre sollte das Herz erheben, und sie ist, troz dem Christenthume, bei den äußerlichen Handlungen stehn geblieben. Glük und Unglük, unter dem Namen von Strafen und Belohnungen, sind ihre Richtschnur geworden. Da mußte sie ja wol irre gehn.

9. Artikel. Von der Rechtmäßigkeit der willkührlichen Strafen.

„Haben denn die Menschen ein Recht zu „strafen, wenn der Schuldige nicht frei ist? „

Dieser Knoten ist leicht zu zerhauen. In dem System des Mechanismus gilt keine Frage

von

von Recht und Unrecht; und man kann nur von Gut und Uebel sprechen. So wie der Schuldige sündigen mußte, so muß auch die Obrigkeit strafen. Das ist klar.

Aber wir wollen ein Recht statt finden lassen. Die Obrigkeit oder die Gesellschaft wird doch immer das Recht haben, ihr eigen Wohl zu befördern. Sie wird den Uebertreter der Gesezze und den Störer der Ruh nicht als schuldig bestrafen, aber als gefährlich absondern, aus dem Stand sezzen, ferner zu schaden. Was kann man dagegen einwenden? Es wird ein Unglük für den Bestraften seyn. — Gibt es denn aber nicht in der Welt für manchen Unschuldigen ein Unglük das eben so groß, als Geldbuße, Leibesstrafe, Gefängniß und Tod ist? Lezterer ist ja schon ein allgemeines Gesez. Der Thor stirbt — und der Weise ebenfalls.

„Wie aber mit den göttlichen Strafen in jenem Leben? „

Vorerst muß ich bemerken, daß ich die Ewigkeit derselben unmöglich anerkennen kann. Ich halte sie nur für zeitlich, und zwar von mehrerer

oder mindrer Dauer, je nachdem der Zwek derselben es erfordert.

Wenn das ist, warum sollte ich sie nicht ein Unglük nennen können? — wir müssen ja in dieser Welt unverschuldetes Unglük anerkennen. Und wenn es ausgemacht ist, daß Mancher, ohne seine Schuld, sein ganzes Erdenleben hindurch leidet, so sehe ich nicht ein, wie man ein zeitliches Unglük in jenem Leben ganz und gar wegleugnen wollte.

Und welcher ist der Zwek dieser Leiden in dieser Welt und jenseits des Grabes? Weg mit der Rache und Genugthuung einer beleidigten Majestät! — Der Mensch kann Gott nicht beleidigen. Der Begrif von Rache kann nur in dem Gehirn eines rachsüchtigen Menschen entstanden seyn. Von da aus hat ihn ein habsüchtiger Priester aufgefangen, der Sühnopfer verschlingen wollte. Also nicht Rache, nicht Genugthuung.

Die zeitlichen Leiden dieser Welt haben die Veredlung des Menschen zur Absicht — Keine andre können die Leiden jener Welt haben. Wenn

das ist, sind sie nicht gerecht, ob gleich der Mensch solche nicht verschuldet hat? was sage ich — gerecht? — Wohlthätig sind sie, eine Gnade des himmlischen Vaters. Dieses werde ich in der Folge näher betrachten. Vor der Hand kann ich weiter nichts dem unzufriednen Leser zu betrachten geben, als dieses. Wenn unverschuldete Leiden dieses Lebens, der Güte und Gerechtigkeit Gottes unbeschadet, statt finden können, wie dürfen wir behaupten, daß die etwanigen Leiden jener Welt diesen anbetungswürdigen Eigenschaften Gottes zuwider sind? Hier ist eine entscheidende Antwort: Gottes Gedanken sind nicht unsre Gedanken.

10. Artikel. Vergleichung des Systems von der Freiheit mit dem Systeme des Mechanismus.

Man kann mir keinen Einwurf machen, den ich mir nicht getraute dem Vertheidiger der Freiheit zurükzugeben. Z. B. Ists gerecht, daß Gott den schuldlosen Sünder unglüklich mache? — Ich antworte — Ists gerecht, daß

manches Kind die Sünden seines Vaters büs-
se? Und zulezt: Der Mensch mag seyn, was er
will, frei oder nicht frei, so ist er nur das,
wozu ihn Gott gemacht hat — Er mag Gutes
oder Böses thun, so thut er nur, was, nach
dem Geständnisse der Verfechter der Freiheit
selbst, Gott vorhergesehen, bestimmt hatte;
er kann nur die Absichten Gottes erfüllen. Und
da frage ich: Ists billig, gerecht, daß Gott den
Menschen strafe, den er schwach schuf, den er
schuf, ob er gleich die Sünde und das Elend
desselben mit untrüglicher Gewißheit vorhersah;
den er schuf, um ihn als ein Werkzeug zur
Erreichung seiner Absichten zu brauchen?

Wie gefällt dem Leser folgende Geschichte?
Ein Monarch hatte mit einem Nachbar Krieg,
und belagerte eine Festung. Darin war ein
Treuloser, der sich, gegen eine Belohnung, an-
heischig machte, die Stadt in die Hände des
Feindes zu spielen. Die Anerbietung ward an-
genommen, und die Stadt verrathen. Der Er-
oberer zahlte dem Verräther das versprochene
Geld; und nachdem dieser den Lohn empfangen,

ließ ihn der Eroberer, zur Strafe seiner Treulosigkeit, hinrichten.

Ist das gerecht, oder war nicht Fabrizius gerechter, als er dem Pyrrhus den treulosen Arzt zurüksandte? Eine sonderbare Gerechtigkeit, die erst das Verbrechen geschehen läßt, es benuzt, und dann bestraft! Wenigstens ist sie ziemlich bequem und vortheilhaft.

Und das ist das Bild, welches uns die Verfechter der Freiheit und der Strafgerechtigkeit von dem allerhöchsten Wesen machen. Mit Widerwillen male ich es aus, ich muß es aber. Hier ist es:

Gott kennt den Verbrecher, und läßt ihn sündigen; er braucht ihn zur Ausführung seines Plans; und wann er ihn gebraucht hat, zieht er ihn zur Strafe — zur Ewigen Strafe.

Wem schaudert nicht —? und doch ists noch nicht all. Jener Tyrann hatte den Verräther nicht gesucht — Gott schuf den Sünder; Jener hatte den Treulosen nicht in die Umstände versezt, die ihn zum Verbrecher machten — Gott ists, der Diesen in drükkende Armuth versenkt, und Je-

nen

nen durch Reichthum in verführerische Umstände versezt — Von Ewigkeit her wußte Er die Treulosigkeit — und ließ sie geschehen. Ich mag nicht weiter gehn.

11. Artikel. Das System der Freiheit ist für die Güte Gottes gefährlicher, als das System des Mechanismus.

Ist überhaupt die Sünde ein Einwurf wider Gottes Vatergüte, so ist sie für den Verfechter der Freiheit weit furchtbarer, als für den Mechanisten. Leser, die Behauptung befremdet dich — Wohlan, höre zu!

Du, der du die Freiheit behauptest, du sagst und du mußt sagen, daß der Wille des Sünders verderbt ist — daß der Mensch im Grunde seiner Seele verkehrt ist. Denn die Sünde ist, vermöge der Freiheit, ein Werk des Willens und des Verstandes.

Ich sage, und bin dazu berechtigt: Der Wille des Menschen ist immer gut — seine Seele ist nicht verdorben; wenn er sündigt, so ist es blos durch den Zwang der Umstände und sei-

ner Konstitution; er hat keinen Gefallen daran — Deß ist mir sein innrer Kampf, seine Reue, ein unverwerflicher Zeuge.

Nach deiner Lehre, ist der Mensch ganz verderbt — nach der meinigen, ist seine Seele unversehrt.

Ob, nach deiner Lehre, Erlösung von der Sünde sey, das magst du sehen. Nach meiner, dürfen nur die Umstände verändert, die Seele von diesem hinfälligen Körper, in welchem die Leidenschaften wüthen, erlöst werden; so ist der Mensch gut.

Also machst du den Menschen viel elender, als ich; bei dir ist er wesentlich elend, weil er von Grund aus böse ist. Bei mir fällt alles Uebel der innern Moralität weg, und es bleibt nur außerwesentliches, äußerliches Unglük, das nie das innre Wesen des Menschen trift.

Siehe nun, wer bedarf mehr einer Theodicee; du oder ich? Wer vermuthet das größte Uebel in der Welt? Wer sezt die Güte Gottes in die größte Gefahr? Nach meiner Hypothese, ist nur physisches Uebel; nach deiner, kommt zu dem

dem physischen das noch schreklichere moralische Uebel. Umsonst sagst du: Der Mensch kann die Sünde meiden. Er mag können oder nicht; er sündigte, und Gott schuf ihn. Und — Lieber — vermeide doch alle Sünde, da du es kannst!

Du wirst gemerkt haben, daß ich keinen Vortheil aus der Lehre von dem angebornen Verderben der Menschen gezogen habe.

12. Artikel. Vierte Frage.

„Hebt der Mechanismus nicht alle Moralität auf?

„Wenn aber der Mensch nach mechanischem „Zwange handelt, wo bleibt Tugend und Laster; „ist dann nicht alles gleichgültig?„

Wie so? Bleiben die guten und übeln Folgen der Handlungen nicht immer die nemlichen? Ist Gift nicht immer Gift, und Brod nicht immer Brod, ob sie gleich beide unwillkührlich, und, aus der Nothwendigkeit ihrer Natur, das eine tödtet und das andre nährt?

„Aber die Moralität?„ Diese ist nicht in der That, sondern in dem Urtheil über die Handlung. Und das Urtheil bleibt immer.

„Es ist aber eben so nothwendig, so mecha„nisch, als die That?„

Ja. Und was folgt daraus? Etwa, daß der Mensch nicht moralisch ist?

„Das wol nicht; aber daß seine Moralität „unwillkührlich ist; daß sie nicht sein Werk, sein „Verdienst ist, sondern ein bloßes Glük.„

Das gebe ich völlig zu. Was will man daraus für einen Einwurf gegen meine Hypothese ziehn? Dadurch gewinnt sie noch einen Vortheil.

In der Hypothese von der Freiheit, ist der Mensch böse, und es ist sehr zweifelhaft, ob er jemals gut werden wird, weil es auf seinen Willen ankommt, der böse ist; und also schwerlich das Gute lieben wird. Nach meiner Hypothese, ist der Mensch im Grunde gut, und nur äußerlich böse, weil ihn die Umstände zum Bösen zwingen. Diese werden aber nicht immer währen. Seine mechanische Entwikkelung hängt ganz von Gott, der gut ist, ab, und nie von seinem eignen Willen, der verdorben werden kann. Also werden alle Menschen zuverläßig gut werden.

Es ist Zeit, daß ich von einer Materie abbreche, die ich nur als eine Abweichung von meinem Plane betrachte.

IV. Buch.

Von der Nothwendigkeit des Uebels.

IV. Theil.

Daß das moralische Uebel ganz unvermeidlich ist.

I. Kapitel.

Uebersicht des vorhergehenden.

Da manche Untersuchung im vorhergehenden ziemlich weitläuftig gerathen ist, und da ich manche verwandte Materie, die nicht nothwendig hierher gehörte, als die von der Freiheit, von der Aktivität der Vernunft, ihrer Wichtig-

keit halber und wegen ihres Einflusses auf meinen Gegenstand, abgehandelt habe; so möchte der Leser durch diese dunkeln und Nebenwege seine Bahn nicht wieder erkennen; ich muß ihm also seinen Standort bezeichnen.

Die Frage ist von der Vermeidlichkeit oder Unvermeidlichkeit des moralischen Uebels.

Um solche zu untersuchen, war es nöthig, die Quellen desselben, d. h. die Triebfedern des menschlichen Thuns und Lassens, kennen zu lernen.

Diese Triebe sind

1) Der innre Drang der Kräfte, ihre eigne Schnellkraft. (S. IV. B. II. Th. VII. K. S. 84, ff.)

2) Der Trieb der Nachahmung. (S. IV. B. II. Th. VII. K. S. 124. ff.)

3) Der Instinkt. (S. IV. B. II. Th. VII. K. S. 95. ff.)

4) Die Gewöhnung. (S. IV. B. II. Th. VII. K. S. 127. ff.)

5) Die Vernunft.

6) Das Gefühl, worunter das Bedürfniß, die Neigungen und die Leidenschaften begriffen sind.

Von

Von allen diesen Triebkräften ist keine gefährlicher, als das Gefühl mit seinem Gefolge, und insbesondre die Leidenschaft. Deswegen mußten wir untersuchen:

„Ob uns der Schöpfer nicht von Leiden„schaft frei hätte schaffen können?„

Die Beantwortung dieser Frage beruhte auf folgender: nemlich

„Ob die andern Triebkräfte in dem Men„schen nicht zureichten, ihn thätig zu machen, „wie es sein Wohl erfordert?„

Wir untersuchten also

1) Den innern Reiz der Kräfte selbst, und fanden,

„Daß er keine anhaltende regelmäßige Akti„vität erzeugen konnte — sondern daß er den „Menschen abwechselnd in Unthätigkeit versenkte, „und in Muthwillen stürzte. Dieses, wenn „das Uebermaaß der Kräfte solche in Bewegung „sezte; und jenes, wenn kein Uebermaaß und „folglich kein Reiz statt fände.„

2) Den Trieb zur Nachahmung — „Dieser konnte „gar keinen ersten Reiz abgeben, weil er ein

„Muster brauchte; welches Muster erst von „andern Trieben sein Daseyn erborgen mußte.„

3) Den Instinkt — „Dieser konnte nur für Thiere, „die noch tief hinunter in der Stuffenleiter „der Animalität stehen, brauchbar seyn; weil „er alle Veredlung hinderte.„

4) Die Gewöhnung — „Eben so wenig ein erster „Trieb, als die Nachahmung — denn der „Mensch muß schon in Thätigkeit gesezt wor„den seyn, ehe eraus Gewohnheit thätig seyn „kann.„

Und dann wurden wir gewahr,

1) „Daß alle diese Triebe zusammengenommen „wenig Kraft hätten — welches die Erfahrung „bestätigte.„

2) „Daß wir, mit diesen Trieben, beiweitem nicht „alles Uebel vermieden — denn es entstünde „hauptsächlich daraus viel Auslassungsübel; „und selbst thätliches Uebel, weil der innre „Trieb Muthwillen erzeugt, die blinde Nach„ahmung schlechte Muster vor sich hat, und „auch nach den besten Mustern sündigen kann. „Jede Gewohnheit, wenn sie auch in den mei„sten

„sten

„sten Fällen gut ist, kann schaden, weil die „Umstände sehr veränderlich sind.„

Nun entstund der Gedanke und der Wunsch, „Daß die Vernunft herrschen und den Men„schen antreiben möchte.„

Diesen Wunsch untersuchten wir im dritten Theile, und zwar:

„Ob der Verstand überhaupt aktiv oder passiv „sey; d. h. ob er unter der Botmässigkeit des „Willens, oder unter der Nothwendigkeit der „Gegenstände stehe?„ und

„Ob er den Willen erzeugen könne?„

Da fanden wir, nach der genauesten Untersuchung,

1) „Daß die Wirkungen unsers Verstandes ganz „vermuthlich nicht von unserm Willen, son„dern von den Dingen abhiengen; und

2) „Daß der Verstand den Willen keinesweges „erzeugen, sondern ihm nur den Gegenstand „zeigen kann, den der Wille schon suchte und „begehrte.„

Es fehlte uns also immer an Triebfedern zur Thätigkeit, welche, da sie doch statt finden

soll, auf nichts anders, als auf den Gefühlen, Neigungen, Leidenschaften beruhen kann. Und dies ists, was wir nunmehr zu untersuchen haben.

II. Kapitel.

Nothwendigkeit der Gefühle.

Sollte also der Mensch thätig seyn, so mußten in ihm andre Triebkräfte, als die vorhergenannten, wirken. Uns Menschen aber sind keine anderweitigen bekannt, als die Gefühle mit ihrem Gefolge.

Wir können uns keinen andern Endzwek des Daseyns des Menschen und eines jeden lebenden und fühlenden Geschöpfs denken, als beide folgende: nemlich 1) Thätigkeit, und 2) Genuß oder Wohlseyn, Glükseligkeit nach dem Maaße eines jeden.

Diese beiden Zwekke laufen in eins zusammen, so daß die Thätigkeit das Mittel zum Genuß, und dieser der Reiz zur Thätigkeit ist. Denn jeder Genuß besteht in der Wirksamkeit irgend einer Kraft des Magens, des Kopfes oder des Herzens.

Herzens. Genießen heißt wirken. Der Pöbel träumt zwar von einer Seligkeit in einem trägen ewigen Müßiggange, den er sich im Himmel verspricht. Gewiß aber würde er bald sich diese Glükseligkeit verbitten, wenn man ihm solche auf Erden schenkte; er würde bald nicht mehr selig seyn wollen. So sagt die berühmte Deshouliere zu den Schafen: O wie selig seyd ihr!

„Moutons, que Vous êtes heureux!„

Ich vermuthe aber, daß ihr die Seligkeit der Schaafe auf der Weide sehr langweilig vorgekommen wäre. Solche Einfälle kann man wol bei der schlaffen Melankolie einer verunglükten Liebe, nicht aber bei gesunden Tagen, haben.

Auf der andern Seite läßt sich kein Reiz zur Thätigkeit gedenken, (kein erster Reiz nemlich,) ohne Gefühl. Denn selbst der innre Trieb der Kräfte ist ein Gefühl.

Also scheinen Thätigkeit und Genuß unzertrennlich. Dieß verdient näher betrachtet zu werden.

1. Artikel. Worin die Glükseligkeit oder der Genuß besteht?

Die Glükseligkeit oder der Genuß besteht in keiner Art von Besiz. Wenn das Haus gebaut ist, hat der Bauherr wenig Vergnügen davon; wenn das Buch geschrieben ist, denkt der Verfasser wenig mehr daran; es müßte denn seyn, um es zu verbessern, d. h. um daran zu arbeiten; er nimmt bald ein neues Werk vor. Wenn man eine Wissenschaft ausgelernt, eine Wahrheit ganz gefaßt, eine Materie erschöpft zu haben glaubt, bleibt man nicht dabei stehn, wie man es sich wol, während der Arbeit, versprochen hatte, um nun den erworbenen Schaz recht zu genießen. Nunmehr hat dieser Schaz seinen Reiz verloren, und man strebt nach einem neuen.

Diese Betrachtung hat den Moralisten einen reichen Stof zu glänzenden Deklamationen gegeben, den sie wohl genuzt haben. Daher die berüchtigte Unterredung zwischen Cineas und Pyrrhus, die mehr Bewundrung erregt hat, als sie gründlich ist. Pyrrhus ließ sich durch die geschikten Fragen seines Hofmanns fangen, weil er sich selbst nicht kannte.

te. — Er gesteht, daß er durch alle Eroberungen, die er unternimmt, nach einer endlichen glüklichen Ruhe trachtet — Da war nun freilich der Schluß des Cineas treffend — Ey nun, Herr, was wehrets Ihnen, jezt gleich die Ruhe zu genießen? Der König von Epirus aber irrte sich; nicht die Ruhe suchte er, sondern Arbeit, vielleicht nicht einmal Erwerb, Eroberung; Arbeit wars, sage ich, er konnte nicht ruhen, weil seine Kräfte Nahrung, Geschäft verlangten.

Wenn der Eroberer, der Geldbegierige, der Gelehrte jemals alles erwerben könnten, dergestalt, daß ihnen nichts mehr zu erwerben übrig bliebe; so würden sie, glaube ich, gern etwas verlieren, damit sie es wieder erwerben könnten.

Nicht der Besiz also, sondern der Erwerb macht die Glükseligkeit des Menschen.

Was heißt aber Erwerben?

Nicht, bekommen; sondern, erwerben?

Derjenige, der einen Schaz findet, oder dem eine reiche Erbschaft zufällt, freuet sich allerdings. Sollte aber seine Freude nicht weit größer seyn, wenn er den Werth dieser Erbschaft oder dieses

Schaz-

Schazzes durch Geschiklichkeit und Fleiß und durch kluge Sparsamkeit erwürbe? Es versteht sich, daß diese Arbeit nicht zu hart und unangenehm, und die Sparsamkeit nicht zu ängstlich seyn müßte; sonst möchte sie das Vergnügen überwiegen. Dann freilich würde der Mensch nur nach gethaner Arbeit Vergnügen empfinden.

Man kann mir einwenden, daß das grössere Vergnügen des Erwerbes nicht sowol von dem Erwerbe kommt, als daher, daß das Vergnügen verlängert und in viele kleine Theile zerstükt ist. Wer auf einmal zehntausend Thaler bekömmt, freut sich; er kann sich aber nicht ins Unendliche freuen, weil seine Freudekraft, wenn ich so sagen darf, nur ein gewisses Maaß hat. Wenn der Mann aber diese zehntausend Thaler bei hundert nach und nach bekommen hätte, so würde seine Freude jedesmal beinah eben so groß gewesen seyn, denn er hätte sich jedesmal ganz gefreuet; also könnte man sagen, daß er sich hundertmal mehr gefreut haben würde. Nun geschieht der Erwerb selten bei großen Summen, sondern nur gemeiniglich in kleinen Stükken;

daher

daher es denn kein Wunder ist, wenn der Erwerb mehr, als ein glüklicher Zufall, Freude gewährt.

Dieser Einwurf ist gegründet; gewiß trägt diese Zerstükkelung des Genusses und diese Vervielfältigung der Freude das ihrige zur Vermehrung der Glükseligkeit bei. Allein, sie macht diese Vermehrung nicht aus. Hier ist mein Beweis.

Wenn sich Freunde an den Spieltisch sezzen, und es käme ein Dritter dazu, der ihnen sagte: Meine Herren, Sie können so und so viel bei Ihrem Spiel verlieren — ich kenne aber eine arme, hülfsbedürftige Familie, der geholfen seyn würde, wenn Jeder von Ihnen ihr das schenken wollte, was er diesen Abend verspielen kann — so bin ich versichert, daß Wenige die Wohlthat versagen würden. Ja ein Jeder würde weit lieber den ganzen möglichen Verlust dahin geben, als er den halben Verlust bezahlt. Wer um bloße Marquen spielt, zählt doch seine Marquen, wenigstens am Ende des Spiels, durch, und geht, während dem Spiele, damit so haushälterisch, als mit baarer Münze, um. Ja ich glaube, daß

Mancher

Mancher gern bezahlen würde, wenn er nur ein gutes Spiel hätte, einen gewissen Coup, den er vorhat, ausführen, und etwa mit acht Taroks großultimo machen könnte. Wie Mancher kauft nicht, wenn er König ist, einem Andern das Spiel ab, was ihm vielleicht noch kosten wird.

Ich weiß, daß man hier von der Hofnung, von der Ehre und andern Trieben sagen kann. Auch diese thun das ihrige; ich glaube aber, daß das meiste auf die Rechnung der Thätigkeit und Betriebsamkeit geschrieben werden muß. Denn, wenn das nicht wäre, warum würde der Mann mit zehntausend Thaler Einnahme sich an den Spieltisch sezzen, wo er einen Gulden gewinnen kann? Was ist ihm denn an dem Gulden gelegen? Nichts — An Thätigkeit, an Beschäftigung aber — sehr viel.

Also ist Erwerben Thätigkeit; in der Thätigkeit, in der Anstrengung der Kräfte ist der hohe Genuß des Erwerbes.

Noch ein Wort vom Spiel — es heißt ja, daß man bei demselben den Menschen am besten kennen lernen kann. Man wendet mir ein, daß, wenn

wenn die Thätigkeit das Vergnügen ausmachte, der Spieler mit eben so viel Vergnügen verlieren als gewinnen müßte, was doch in der That nicht geschieht. Wie sauer, wie verdrossen sieht nicht mancher Spieler aus, wenn die Karte, die er wünscht, ausbleibt, oder sein Plan mislingt — wie unzufrieden ist er, wenn er sein Geld hingeben muß!

Das ist wahr — allein, er geht doch wieder ans Spiel — er muß also wol, selbst noch bei einem unglüklichen Spiele, Unterhaltung finden. Selbst bei solchem Spiele, wo es nicht auf eine Kleinigkeit ankommt, wie viele Streiche des widrigen Glüks gehören dazu, um ihn von der verderblichen Lust zu heilen?

Ich habe es schon eingestanden, daß mehrere Triebe den Spieler beseelen. Ehrliebe, Habsucht, Hofnung — alles trift hier zusammen.

Ich könnte noch sagen, daß mancher mit gleichem Muthe verliert und gewinnt — Allein, darauf will ich wenig rechnen; denn ich vermuthe, daß diese Mäßigung bei demjenigen, der mit Vergnügen spielt, und folglich ganz spielt,

vielmehr eine Wirkung seiner Sittlichkeit, als seiner Gleichgültigkeit, ist.

Woher mag aber dieser Verdruß kommen?

Aus zween Gründen, deucht mir. Einmal aus dem Mangel an Beschäftigung. Ein schlechtes Spiel gibt nichts zu denken; man thut dabei wenig mehr, als daß man Karten aufnimmt und hingibt. Man kann keinen Plan machen, man wirkt nicht, und folgt nur der Wirkung derer, die das Spiel in Händen haben. Und man hat freilich wenig Freude davon, wenn man sich herumschleppen lassen muß.

Die zwote Ursach des Verdrusses ist die fehlgeschlagene Hofnung, und die Vereitlung der Planen und Absichten.

Es ließe sich noch vieles hiervon sagen, als z. B. daß ein großes Spiel, wobei man weiter nichts zu thun hat, um das Geld einzustreichen, als die Karten auf den Tisch zu legen, dem Gewinner weniger Vergnügen macht, als ein mäßiges Spiel, welches Kunst erfodert: daß diejenigen, welche ohne Aufmerksamkeit spielen, ihr Geld auch mit der vollkommensten Gleichgültigkeit

keit hingeben, daß man lieber Lhombre, als Würfel, spielt; u. s. w. u. s w. Diese Beobachtungen würden noch ein grösseres Licht über meine Materie verbreiten — allein ich breche ab, um nicht gar zu lange bei dem Spiele zu verweilen.

Aus dem, was ich bisher gesagt habe, scheint mir folgendes zu fließen.

1) Daß der Erwerb, und nicht der Besiz, die vornehmste Seligkeit des Menschen ist.

2) Daß das Erwerben nur deswegen so angenehm ist, weil unsre Kräfte dabei in Thätigkeit gesezt werden.

3) Daß also ein großer Theil unsrer Glükseligkeit in der Uebung unsrer Kräfte besteht.

Aus dieser Quelle fließt der Muthwille der Kinder, die Neigung zum Spiele aller Art, die Gesprächigkeit und Schwazhaftigkeit in Gesellschaft, die Eroberungssucht, und jedes unruhige Wesen, welches den Menschen, dem Scheine nach, so häufig und so gewaltig plagt.

Wie viele Menschen, von welchen man sagt: „Warum plakken sie sich doch? die Thoren! sie könnten so ruhig seyn.„ Oefters stimmen sie selbst

mit in diesen Vorwurf ein, und führen über ihr unruhiges Leben die bittersten Klagen. Klagende und Tadler irren sich — sollten erstere die Ruh' erlangen, nach der sie seufzen; sie würden solche nicht ertragen.

Aus Mangel einer genauen Einsicht in diese Grundsäzze, werden viele schiefe Urtheile über das Betragen der Menschen gefällt. Daher entsteht, deucht mir, das häufige Schreien über Bosheit; daher kommts, daß man viele Handlungen ganz unrichtig erklärt. Ein Beispiel davon.

Der Abbe Trüblet, in seinem Esais de Litterature et de Morale, sagt von der Unterhaltung in dem gesellschaftlichen Umgange:

„Wenn man nur aufmerksame und verstän-
„dige Zuhörer findet, so ists angenehmer zu
„sprechen, als zu hören; der Redende hat mehr
„Beschäftigung, mehr Erschütterung, als der
„Zuhörer." *)

Die

*) Pourvuqu'on soit entendu et gouté, on s'amuse plus en parlant qu'en écoutant. Celui qui parle, est toujours plus occupé, plus agité, que celui qui écoute.

Die Bewegung, die Thätigkeit der Kräfte ist ihm eine Ursach des mehreren Vergnügens. Aber er hat den Grundsaz nicht in seinem ganzen Umfange gedacht; denn gleich darauf fällt er, auf gut moralisch, auf die Eitelkeit.

„Die Eitelkeit, sagt er, würzet das Vergnü„gen zu reden. Reden ist zugleich ein Vergnü„gen des Verstandes und des Herzens. Dahin„gegen ist das Vergnügen zu hören nur ein Ver„gnügen des Verstandes. Lezteres schmeichelt „der Eigenliebe nicht; es hat vielmehr etwas „demüthigendes.„ *)

Freilich ist das auch manchmal wahr, aber nicht immer; es mußte also nicht so allgemein ausgedrukt werden.

Noch eine solche Deklamation desselben Verfassers wider die Ehrbegierde.

„Man nehme dem Menschen die Ehrbegierde, „sagt er; so wird die Eitelkeit in Ohnmacht und

*) La vanité assaisonne le plaisir de parler. C'est tout ensemble un plaisir de l'esprit et du coeur. Au contraire, le plaisir d' ecouter n' est guères qu'un plaisir de l' esprit; il ne flatte point l'amour propre; il a même quelque chose d' humiliant.

„Unthätigkeit versinken. Von den Leidenschaften „hat die Eitelkeit ihre ganze Kraft, ihre ganze „Betriebsamkeit. Diese Betriebsamkeit hat auch „ihre guten Wirkungen, wenn sie auch zuweilen „schädlich ist. Also sind die Leidenschaften in ge„wisser Rükſicht gut: aber mehrentheils nur für „solche, die davon frei sind. Diese sind es, wel„che den besten Genuß davon haben. Diejenigen „aber, in welchen die Leidenschaften wohnen, ha„ben tausend Mühseligkeiten gegen ein Vergnügen. „Die Begierde nach Ruhm, z. B. feuert diejenigen, „welche sie beseelt, zu vielen nüzlichen Unternehmen „an: sie gibt uns Schriftsteller, Helden, ꝛc. Macht „sie aber Glükliche? Weit gefehlt!„ *)

War-

*) Otez aux hommes l'ambition, la vanité va tomber dans la langueur et dans l'inaction. Les passions en font tout le mouvement, tout le jeu, pour ainsi dire; et ce mouvement, ce jeu, ont de bons effets, s' ils en ont de mauvais. Ainsi les passions sont bonnes à certains égards, mais ce n' est guères que pour ceux qui en sont exempts. Ce sont eux qui en retirent les principaux avantages. Quant aux passionnés eux-mêmes, mille peines pour un plaisir. L'amour de la gloire, par exemple, fait faire à ceux qu'il anime, bien des choses utiles à la société. Il nous donne des Ecrivains, des Héros etc. mais donne-t-il le bonheur? Il s'en faut bien. (Trublet Essais etc. Tom. IV. pag. 341.)

Warum denn, weit gefehlt? Wie? wenn der Thätige, der Ruhmsüchtige in seinem Bestreben nach Ruhm, in dem Bestreben selbst, seine Zufriedenheit, seinen Genuß findet? Wenn das nicht wäre, würde er so thätig seyn? Schwerlich.

Denn — wer nur durch die Begierde, einen Zwek zu erreichen, in seinem Bestreben gestärkt wird — ist wenig thätig, er ruhet oft, er arbeitet gemächlich. Nur der geht schnell, anhaltend, eifrig, der schon in der Arbeit selbst Vergnügen findet.

Was den Schriftsteller betrift, ist sehr zu vermuthen, daß er von seiner Arbeit — ich sage — nicht von seinem Gewinn, nicht von seinem Ruhm, nicht von der Erreichung seines Zwekkes — ich sage — von seiner Arbeit mehr Genuß hat, als der Leser. Schwerlich wird sich ein Leser finden, der mit so vielem Vergnügen sein Buch lesen wird, als der Verfasser es geschrieben hat. Und der eigentliche Nuzzen — der ist ganz für den Verfasser — Dieser hat zehnmal mehr darin gelernt, als der fleißigste Leser jemals lernen wird.

Und zwar ist die Arbeit um desto angenehmer, je schwerer sie ist, wenn sie nur nicht die Kräfte fruchtlos erschöpft.

Freilich gibt es viele Menschen, welchen diese Thätigkeit wenig behagt; es gibt träge Seelen, die ihre Tage in träger Ruh dahin verschlummern können. Diese sind schwache, matte Menschen; jene haben nur mittelmäßige Kräfte. Mir deucht, daß die Thätigkeit der Maaßstab ist, nach welchem der Grad der Kräfte sich mit Zuverläßigkeit angeben läßt.

Die Thätigsten haben auch ihre Perioden der Ruh, der Schläfrigkeit und Muthlosigkeit. Es sind die Zeiten der Erschöpfung oder der Krankheit. Dann ist ihnen die Ruh so nothwendig und so angenehm, als bei vollen gesunden Kräften, die Thätigkeit.

Es ist kein Mensch, vornehmlich in den Gegenden, wo die Cultur der Kräfte solche erhöht, der nicht immer einiges Geschäft suche. Der ärgste Faullenzer geht doch wol dann und wann spazieren.

Der

Der erste Theil unsrer Seligkeit besteht also in der Uebung unsrer Kräfte. Den andern finde ich in der Befriedigung der Bedürfnisse.

Worin besteht aber diese Befriedigung? Wieder in Thätigkeit. Der Hunger ist eine Wirkung der Thätigkeit des Magens, der nach einem Gegenstand verlangt, auf welchen er wirken könne. So ists mit allen unsern Bedürfnissen, sie sind Thätigkeit; ein einziges ausgenommen, nemlich die Ruh.

Diese ist aber eine Vorbereitung zur Thätigkeit; und der Genuß, das Vergnügen, das sie gewährt, ist von kurzer Dauer.

Man kann also die ganze Glükseligkeit des Menschen, alle Vergnügungen des Geistes, des Herzens, und des Leibes auf diesen einzigen Begrif — Thätigkeit — zurükführen. Entweder Thätigkeit selbst, oder Vorbereitung zur Thätigkeit — Ruh.

In der That, alle Geschäfte sind Thätigkeit — das versteht sich: alle Vergnügungen sind Thätigkeit, Essen und Trinken, Sprechen und Spielen, Tanz, Musik, und zwar Musik ma-

chen und Musik anhören; Lesen und Zuhören, alle Empfindungen sind Thätigkeit.

Woraus im Vorbeigehen zu schließen ist, daß die Thätigkeit die Bestimmung des Menschen seyn muß; weil er nur in derselben dauerhaftes Wohl empfinden kann.

Die Thätigkeit veredelt die Kräfte — folglich ist es die Bestimmung des Menschen, seine Kräfte zu veredeln.

Was folgt daraus — ? Daß der größte Sünder vor Gott und Menschen — der Faullenzer ist.

Die ganze Glükseligkeit des Menschen gründet sich auf Gefühl, auf angenehmes Gefühl.

Worin besteht aber das Gefühl, die Annehmlichkeit in der Uebung der Kräfte? Eine betrachtungswürdige Frage!

Sie besteht in dem innern Triebe der Kräfte selbst. Jede Kraft, die im Stande ist zu wirken, will ihre Wirksamkeit äußern. Findet sie keinen Gegenstand, wird ihr Bestreben gehemmt, zurükgehalten; so wird sie unruhig, und beunruhigt

ruhigt den Menschen. Daher die tödtende Plage der Langenweile.

Je mehr diese Kräfte von der Natur oder der Uebung Schnellkraft bekommen haben, desto mehr verlangen sie nach Gegenständen und nach Raum zur Wirksamkeit; desto mehr plagen sie den Menschen, wenn irgend etwas ihrem Bestreben Einhalt thut. Dann ist ihnen der Kreis der Bedürfnisse zum Leben und zum Wohlstande viel zu eng; sie schaffen sich neue Bedürfnisse, ja sie streben ohne Ziel, und bloß weil sie streben müssen, sie unternehmen unnöthige, überflüßige Arbeit — ja wol gar, wenn sie nichts anders finden, verfallen sie auf schädliche Unternehmungen.

Diese Betrachtung, welche bisher von den Psychologen und Moralisten, meines Wissens, ist übersehn worden, gibt herrliche Aufschlüsse zu dem Betragen des Menschen. Daraus kann man so manche anscheinende Thorheit erklären, den Grund des Muthwillens angeben, die wichtige Frage von der Bosheit, von den zwecklosen Streichen des Leichtsinnes, beantworten. Die

unerklärbare, ich möchte sagen, die widersinnige Bosheit, aus welcher man viele Vergehen herzuleiten pflegt, fällt ganz weg; die ganze moralische Beurtheilung des Menschen wird auf sehr einfache Gründe zurükgeführt.

Wenn Thätigkeit und Veredlung der Kräfte, Glükseligkeit ist, und wenn der Mensch beständig in der Glükseligkeit fortschreiten sollte; so mußte seine Betriebsamkeit über die engen Gränzen der Naturbedürfnisse hinausgehen — sonst konnte er gerade so glüklich seyn, als ein Thier, und nicht glüklicher. Also mußte seine Betriebsamkeit nicht blos auf den Bedürfnissen beruhn.

Diese waren freilich einer von den ersten Reizen, welche die Kräfte wekken mußten; sie konnten aber nicht lange zureichen.

Also mußte der Mensch geneigt seyn, 1) sich künstliche Bedürfnisse zu machen, und 2) ohne Bedürfniß, ohne anscheinenden Zwek zu handeln; damit es ihm niemals an Trieb und an Stof fehlen möchte, seine Kräfte durch Uebung zu entwikkeln.

Und

Und so ist gerade der Mensch beschaffen. Wohl ihm! Dank dem Schöpfer!

Nach dieser Theorie wird der betrübte Widerspruch, der zwischen der Natur und der Moral obwaltete, völlig gehoben. Die Moral sagte: Bleib bei den Bedürfnissen der Natur stehn, verlange nichts mehr, als was du bedarfst. Die Natur erhob sich mit ihrem Bestreben immer sehr weit über diese Schranken hinaus. Man wußte nicht, wem man Gehör geben und Folge leisten sollte. Zum Glük redete die Natur stärker, als die schüchterne Moral: sonst hätte uns diese zu trägen Hottentotten oder stumpfen Feuerländern gemacht. Nach den eben geprüften Grundsäzzen aber redet die Moral mit der Natur einerlei Sprache. Beide rufen uns zu: „Sey thätig! auch über deine Bedürfnisse — darin wirst du Veredlung und innige Seligkeit finden — steig immer höher, denn du bist einer hohen Seligkeit fähig.„

„Du bist ein höheres Geschöpf, ein viel „Geliebteres dem hohen Schöpfer!„

Man

Man kann aber eine zwiefache Seligkeit denken — die eine im Genuß oder Gefühl oder Thätigkeit; und die andre im Anschauen, in der Betrachtung, in der Erkenntniß der Wahrheit.

Ich bins zufrieden; in den Worten muß man nicht schwierig seyn: obgleich Betrachten, Nachdenken auch Wirkungen, auch Thätigkeit sind.

2. Artikel. Nothwendigkeit des Gefühls zum Genuß.

Was heißt Genuß? Das Wohlbehagen, oder die Zufriedenheit über einen gewissen Zustand, eine Handlung, einen Wechsel. Alle Zustände können also weder gleichgültig noch gleich seyn. Der dem Genuß entgegengesezte Zustand, d. h. in welchem ich den Genuß nicht habe, muß minder angenehm seyn, als lezterer. Die Gegenstände müssen also auf mich wirken — ich sage die Gegenstände — darunter verstehe ich auch die inneren, als die Bedürfnisse und die Unruh der vollen Kräfte. Diese Wirkung der Dinge auf mich, ist Gefühl.

Man versuche doch, sich einem Genuß, eine Glükseligkeit ohne Gefühl, d. h. ohne Einwirs

wirkung irgend eines Dinges oder einer Kraft auf uns, ohne eine Verändrung des Verstandes, ohne Wahrnehmung dieser Verändrung, und ohne Wohlgefallen an dieser Wahrnehmung, zu denken.

Ein Wesen ohne Gefühl hat keinen Genuß.

Ich sehe den Einwurf, den man mir machen wird — „Gott ist höchstselig, und doch vermag „nichts auf ihn zu wirken.„

Es ist schwer, von Gott zu sprechen — was ich davon sagen kann, wird in dem fünften Artikel vorkommen.

3. Artikel. Nothwendigkeit der Bedürfnisse.

Sobald Wohlbehagen, und Mangel an demselben statt findet, entsteht die Begierde nach ersterem; diese Begierde ist Bedürfniß. Das unbefriedigte Bedürfniß wird Leiden, und erzeugt den Trieb, von dieser unangenehmen Lage befreit zu werden.

Dieses Bedürfniß hat ein entwikkeltes Gefühl zum Grunde, und nur die Kenntniß und

das

das Bewußtseyn desselben kann den Menschen thätig machen und ihm Genuß gewähren.

Die Natur konnte aber, zur Erreichung ihrer Absichten, nicht auf die Entwikkelung der Kenntnisse warten; sie mußte selbst für diese Entwikkelung sorgen. Jene Bedürfnisse konnten also nicht die ersten Reize abgeben. Folglich mußte der Mensch andre Bedürfnisse haben, die ihn wekten. Aus diesem Grunde unterwarf ihn der Schöpfer körperlichen Bedürfnissen, von deren Befriedigung sein Leben abhieng, welche sich kräftig hören und fühlen ließen, ohne sich durch irgend eine Täuschung oder Störung zum Schweigen bringen zu lassen.

Ohne Bedürfnisse läßt sich folglich keine Entwikkelung denken.

4. Artikel. Einige Folgerungen.

Es sey mir vergönnt, einen Blik höher hinauf zu werfen.

Wenn Glükseligkeit nicht sowol in dem Besiz, als in dem Erwerb von Gütern aller Art besteht; so konnte kein Geschöpf vollkommen,

(ich

(ich meine hier nicht die absolute Vollkommenheit, wie man sich die göttliche denkt; sondern die der Gattung erreichbare Vollkommenheit;) kein Geschöpf, sag' ich, konnte vollkommen geschaffen werden; es mußte aus der Hand des Schöpfers nur Anlagen, nur Keime erhalten, welche es hernach durch eignen Fleiß entwikkeln sollte.

Der Reiz zu dieser Entwikkelung konnte nur in Gefühlen und Bedürfnissen bestehn.

Dieses gilt ebenfalls von solchen Geschöpfen, welche bestimmt waren, einstens als reine Geister, wenn solche nüzlich sind, in reinen geistigen Vergnügungen ihre Seligkeit zu finden; weil der erste Reiz zur Entwikkelung ihrer Geisteskräfte von Gefühlen und Bedürfnissen hergenommen werden mußte.

In einem Geiste, wenn ein Geist ein einfaches, unkörperliches Wesen ist, läßt sich kein Bedürfniß denken — denn Bedürfniß ist Mangel; und was kann für ein Mangel bei einem Wesen statt finden, das vollkommen einfach,

folglich immer ganz ist, und das nichts verlieren und nichts dazu bekommen kann?

Nach diesen Grundsäzzen, müßte jedes Geschöpf, auch das edelste,

1) Wenigstens eine Zeitlang mit einem Körper verbunden gewesen seyn.

2) Es muß von den untersten Stuffen der unentwikkelten Fähigkeit ausgegangen, und nur stuffenweise zur Vollkommenheit gestiegen seyn.

3) Alle müssen Bedürfnisse gehabt haben.

4) Alle haben fehlen können und wirklich gefehlt, wegen ihrer Unvollkommenheit.

5) Alle sind eine Zeitlang den Leidenschaften unterworfen gewesen; weil sie unvollkommen waren, einen Körper und Bedürfnisse hatten.

6) Nur alsdann erst haben sie können von Bedürfnissen und Leidenschaften freigemacht werden, wann ihre Geisteskräfte viel Entwikkelung und Schnellkraft gewonnen haben, daß sie nun durch ihren eignen Reiz und innre Kraft wirken können.

7) Folglich haben alle Geschöpfe, die zu einem höheren Leben, zu einer geistigen Glükseligkeit

ligkeit bestimmt waren, eine unserm Tode analogische Verändrung erleiden müssen.

8) Ein Geschöpf, das mit seiner ganzen Vollkommenheit geschaffen worden wäre, wenn es sonst möglich ist, würde nur nach außen wirken, und das Anschauen der Wahrheit und seiner Thätigkeit genießen. Freilich ein beträchtliches Maaß von Seligkeit. Es würde ihm aber aller Genuß des eignen Wachsthums abgehen; es würde alles Vergnügen vermissen, welches man aus dem Nachdenken und der Entdekkung der Wahrheit schöpft, und niemals die Ermunterung der Neuheit genießen.

Noch ein Beweis, daß jedes, auch höheres, Geschöpf, welches nicht mit Kenntnissen geschaffen ist, sondern Kenntnisse erwerben soll, einen Körper haben oder gehabt haben muß, ist dieser — Daß es mit der Körperwelt in Verbindung stehn muß, um die Kenntniß von derselben zu erlangen. Und alle Philosophen sind der Meinung, daß ein Körper dazu nöthig ist. Die Bekanntschaft a priori mit der Körperwelt, würde die Allwissenheit erfodern.

Welche herrliche Aufschlüsse gibt diese Theorie zu manchen Geheimnissen in den wunderbaren Fügungen der göttlichen Weisheit!

5. Artikel. Von den geistigen Gefühlen.

Wenn der Mensch so weit gekommen ist, daß er Sinn für Wahrheit und Ordnung, für Größe, Weisheit und Tugend hat — alsdann wird der innre Trieb seiner Verstandeskräfte ihm zum Bedürfniß, und das Anschauen der Wahrheit, der Ordnung, zum seligen Gefühl. Dann kann er vielleicht der Bedürfnisse und der Gefühle des Körpers entbehren. Allein er mußte durch diese erst zu jener Vollkommenheit erhoben werden. Also immer Gefühle und Bedürfnisse; erst körperliche, dann geistige.

Ich sehe es, man wird mir wieder mit der Seligkeit Gottes begegnen. Gott ist von Ewigkeit her immer derselbe gewesen; nie hat er an Vollkommenheit zugenommen; nie hat er Vollkommenheiten entwikkelt; von Ewigkeit her ist er ein unvermischter Geist; man kann sich in ihm kein Bedürfniß denken, und mithin kein

Gefühl,

Gefühl, keinen eigentlichen Genuß. Daraus läßt sich schließen, daß noch eine Seligkeit anders, als nach vorbemeldeten Grundsäzzen möglich sey.

Und wer wills wagen, aus der Möglichkeit bei Gott auf die Möglichkeit bei den Geschöpfen zu schließen? Gott ist von Ewigkeit — Gott ist Schöpfer —

III. Kapitel.

Nothwendigkeit der Leidenschaften.

Sobald wir Bedürfnisse annehmen, sind die Leidenschaften unvermeidlich, aus folgenden Gründen:

1) Die Eindrükke die wir von außenher empfangen, sind nicht alle gleich, weil die Dinge selbst in ihrer Natur und ihren Wirkungen unmöglich gleich seyn können. Wenn nun aber gemäßigte Eindrükke uns bestimmen, reizen bewegen sollen, damit wir thätig seyn; so müssen schlechterdings stärkere Eindrükke weit mächtiger wirken, heftigere Bewegungen bei uns verursa-

chen; und solche heftige Bewegungen sind Leidenschaften. Gewaltsame Stöße werden uns so sehr erschüttern, daß alle unsre Kräfte in einen Punkt vereinigt werden, so daß wir ganz aus dem Gleichgewicht gerathen, und keine Zeit noch Kraft übrig ist, um jener Hauptbewegung zu widerstehn. Solche Erschütterung ist das Toben der Leidenschaften, welches uns gänzlich betäubt.

2) Das Bedürfniß kann, beim Mangel, oder bei einer unordentlichen Beschaffenheit des Körpers, bei Gährung und Schärfe der Säfte, so dringend werden, daß die Empfindung desselben jedes andre Gefühl erstikt — Dann entsteht Leidenschaft, Wuth, Raserei.

3) Die Bedürfnisse sind im Körper, weil ein Geist, ein einfaches Wesen, da es nichts verlieren, nichts dazu bekommen kann, auch keinen eigentlichen Bedürfnissen, zu seiner Erhaltung, unterworfen ist. Die Gefühle sind in dem Körper, weil — nach den Lehren der Philosophen — die Körperwelt keinen unmittelbaren Eindruk auf einen Geist machen kann. Die Leidenschaften

sind aber nur erhöhte Gefühle; folglich können sie nur in demselben statt finden.

Wenn nun aber das ist, so sind die Leidenschaften unvermeidlich. Denn der Körper, als ein zusammengesextes Ding, als ein Wesen, auf welches alles Eindruk macht, als ein Wesen, welches durch seine eigne Kraft nicht bestehen kann, sondern seine Erhaltung von allem, was um dasselbe ist, erborgen muß; muß also von allen umgebenden Dingen modifizirt, angegriffen, gestärkt und geschwächt werden, sehr oft Veränderungen leiden, bald fest, bald weich seyn, bald gesund seyn, bald in Unordnung gerathen. Muß er denn nicht, bei seiner Schwäche, in dem Augenblik der Weichlichkeit, der Unordnung, gewisse Eindrükke weit heftiger fühlen, als bei Gesundheit und Festigkeit? Und was sind diese heftigen Gefühle? Leidenschaften.

„Man müßte die ganze Beschaffenheit des „Menschen zerstören, und den Leib von der „Seele trennen, wenn man den Menschen von „Leidenschaften befreien wollte. So lange als „dieser erhabene Gefangene (die menschliche See-

„le) die Verrichtungen der thierischen Seele wird „thun müssen, so wird er den Leidenschaften un„terworfen seyn.„ *)

So spricht ein Mönch aus dem sechszehnten Jahrhundert.

IV. Kapitel.

Die Leidenschaften müssen stark seyn.

Man hat so viel gegen die Leidenschaften deklamirt — hat man Recht darin? Kaum sollte ichs denken. Wir singen mit Andacht!

„Was Gott thut, das ist wohlgethan;„ und doch meistern wir beständig seine Werke, und keines mehr, als sein sichtbares Meisterstük — den Menschen.

Ich habe schon gezeigt, daß starke Triebe dem Menschen nöthig sind. In der That, wir ha-

*) Il faudroit ruiner la constitution de l'homme et séparer l'ame du corps pour l'exemter des mouvemens des passions. Tandisque cette illustre prisonniere (l'ame humaine) sera obligée de faire les mêmes fonctions que les ames des bêtes, elle sera contrainte de concevoir des passions. (*Senault. Usage des passions.*)

haben zuweilen recht beschwerliche Geschäfte, welche eines starken Reizes bedürfen, wenn wir sie verrichten sollen. Vornehmlich sind unsre beiden Hauptgeschäfte, nemlich die Bildung des Verstandes und die Ausübung der Tugend, die schwersten unter allen.

Wie viel Müh und Arbeit, und welches Anhalten erfordert nicht die Bildung des Verstandes? Wie theuer kostet dem gebildeten Geist sein Fleiß und seine Anstrengung? Wenn das Gefühl für Wahrheit nicht zur Leidenschaft würde, wenn nicht oftmals die Begierde nach Beifall und Ruhm den Geist anfeuerte; würde er so gern seine Gesundheit dran wagen, würde er so anhaltend arbeiten, und diese Größe erreicht haben, zu welcher er gelangt ist?

Und die Tugend — Sie ist ein Kampf, ein schweres Unternehmen, ein großes Opfer. Der Kaltblütige kann ein guter, mäßiger, nüzlicher Mensch seyn. Aber tugendhaft? Wer springt mit kaltem Blute ins Wasser, um ein Kind daraus zu retten? Wenn das Schrekken und das Mitleid nicht zur betäubenden Leidenschaft wird;

so schrekt die Gefahr ab. Man jammert über das Unglük, und — bleibt am Ufer stehn. *)

Man verwechselt beinah die Leidenschaften mit der Bosheit. Alle Leidenschaften sind nicht immer Hindernisse der Tugend — ja vielmehr, sie können alle, unter gewissen Bedingungen, die Tugend befördern. Ohne Leidenschaften würde der Mensch gar nichts seyn.

Die Selbstliebe belebt den Menschen, und macht ihn thätig.

„Banniſſez l' amour propre, écartez ce mobile;
„L' homme est enséveli dans un repos sterile.

Selbst Leidenschaften müssen ihn wekken und reizen.

„C' est par les passions que l' homme est excité,
„L' ame en tire sa force et son activité.

„Sans les passions qui viennent l' agiter,
„L' homme insensible à tout pourroit - il
subsister? **)

Wenn

*) Siehe was ich davon III. B. II. Th. IV. Kap. 8. Art. im ersten Bande, Seite 131 ff. gesagt habe.

**) Ich glaube, daß diese Verse aus Pope genommen sind.

Wenn der Mensch, bei dem gewöhnlichen Laufe der Dinge, ohne Leidenschaften bestehen könnte, so würde er wenigstens bei außerordentlichen Vorfällen, die nicht ganz selten sind, ohne ihre Hülfe umkommen.

„Es gibt Leute, die ein sehr gutes Herz haben, und dennoch, aus Trägheit, ihren Freunden nicht dienen. Und man kann nicht sagen, „daß sie ihre Trägheit schon überwinden würden, „wenn ihr Herz nur wirklich gut wäre — denn sie „mögen sich nicht für sich selbst anstrengen.„

„Mancher Mensch ist für seine Freunde lauter Eifer, sein Eifer ist aber mehr eine Folge „von einer gewissen Thätigkeit, als von seiner „Herzensgüte. Wenn er keine Freunde hätte, „würde er sich für Leute tummeln, die ihn nichts „angehn.„

„Man kann von Niemandem mehr Nuzzen „ziehn, als von solchen Leuten, welche von Natur thätig und unruhig sind, sich gern in alle „Händel mischen, und sich eine Ehre daraus machen, alles zu Stande zu bringen.„

„Mancher wird auch gern einen Dienst lei-
„sten, wenn er dabei nur nicht aus der Stelle
„gehen darf. Er wird, zum Beispiel, gern Geld
„verleihen; aber er würde keinen Schritt thun,
„um euch diesen Dienst von einem Dritten zu
„erbitten.„ *)

„Jede Tugend ist mit irgend einem Fehler,
„oder wol gar mit einem Laster verwandt; und so
„auch gränzt jeder Fehler, jedes Laster an eine Tu-
„gend. Man muß gegen die Tugenden auf seiner
„Hut

*) Il y a des gens qui ont le coeur fort bon, et qui cependant par indolence ne servent pas leurs amis. Il ne faut pas dire, que s' ils avoient le coeur veritablement bon, ils surmonteroient leur indolence; car ils ne la surmontent pas pour eux-mêmes.

Tel qui est tout de feu pour ses amis, l'est encore plus par une certaine activité naturelle, que par bon coeur. Faute d'amis, il se remueroit pour des indiférens.

Il n' y a point de gens, dont on tire plus de services, que de ces hommes naturellement intrigans et actifs, qui se font un plaisir de se mêler de tout, et un point d'honneur de faire tout réussir.

Tel vous rend très volontiers un service qui ne demande point qu'il se remue, comme de vous prêter de l'argent, qui ne voudroit pas faire un pas, pour vous faire rendre par d'autres ce même service. (Trublet Essais. Tom. IV pag 271.)

„Hut ſeyn, *) und kann aus den Fehlern Nuzzen „ziehn. Wir müſſen uns in Acht nehmen, daß „unſre Tugenden (eigentlich unſre Kräfte) uns „nicht in die Fehler ſtürzen, an welche ſie gränzen; und wir müſſen unſre Fehler brauchen, um „die Tugenden (die Anlage zum Guten) welche „durch ſie befördert werden, auszubilden. Auf „dieſe Art wird das Güte nicht Uebel erzeugen, und ſelbſt vollkommner werden.„

Alſo erzeugt das Gute Uebel! (Siehe das dritte Buch dieſer Schrift.) „Aus einem Fehler „könnte man zuweilen leicht eine Tugend machen.„ (Als z. B. aus der Ehrſucht, wenn man ſie auf wirklich vortrefliche Gegenſtände lenkte.) „Es „iſt vielleicht ſchwerer zu verhüten, daß ſich die „Tugenden (die nüzlichen Kräfte) nicht in Fehler „verwandeln. Dieſe Schwierigkeit iſt deſto „gröſſer; je mehr die Tugenden ſich „zur Vollkommenheit erheben.„

(Wohl zu merken!

„Die

*) Ein ganz vortreflicher Gedanke! Schon lange habe ich an eine Abhandlung, von der Koliſion der Tugenden, gedacht.

„Die Moraliſten pflegen zu ſagen: Lerne „deine Fehler kennen, damit du ſie verbeſ„ſerſt. Sie müßten noch hinzuſezzen: Und da„mit du ſie in Tugenden verwandeln mögeſt.„

„Es gibt Menſchen, deren Laſter nur durch „ihre Fehler gemildert werden.„ *)

Noch merkwürdiger ſind folgende Stellen — und um deſto merkwürdiger, weil man ſie gewiß da nicht vermuthen ſollte. Ich entlehne ſie aus der

*) Toute vertu tenant à quelque défaut, ou même à quelque vice, et toute vice à quelque vertu, il y a des précautions à prendre contre les vertus, et un uſage à faire des défauts. Il faut prendre garde que nos vertus ne nous jettent dans les défauts dont elles ſont voiſines, et il faut nous ſervir de nos défauts pour acquérir ou perfectionner les vertus qu'ils favoriſent. Par là le bien ne produira point le mal, le mal produira le bien, et celui-ci ſera plus parfait.

D'un défaut on pourroit quelquefois faire aiſément une vertu. Ce qu'il y a peut-être de plus difficile, c' eſt d' empêcher les vertus de devenir des défauts, et la difficulté ſera d'autant plus grande, que ces vertus ſeront plus près du point de perfection.

Les Moraliſtes diſent aux hommes: Etudiez vos défauts pour les corriger. Il faudroit ajouter: Et pour en faire des vertus.

Il y a des hommes dont les vices ne ſont affoiblis que par leurs défauts. (Trublet. pag. 326.)

der Schrift eines französischen Dominikanermönchs des sechszehnten oder höchstens zu Anfange des siebzehnten Jahrhunderts. Es ist Senault, in einem Buche, De l'usage des passions. Wer würde da suchen, was man hier lesen wird?

„Ohne den Leidenschaften schmeicheln zu „wollen, wage ichs, zu ihrer Vertheidigung zu „sagen, daß es keine so verächtliche Leidenschaft „gibt, die man nicht in eine preiswürdige Tugend verwandeln könne. „Es ist keine Gelegenheit, wo die Leidenschaften „nicht für die Tugend kämpfen und siegen könnten. Wenn man sie nur zu bändigen weiß, so ist „es leicht, mit ihrer Hülfe, alle Laster zu besiegen.„ *)

„Die **) muthwilligsten Leidenschaften können „der Vernunft dienen. Solche in diesem Leben „nicht

*) Sans flatter les passions, j'ose dire à leur avantage, *qu'il n'y en a point de si mépriſable qu'on ne puisse changer en une glorieuse vertu.* Il ne se présente point d'occasion, ou elles ne puissent donner des combats et remporter des victoires en faveur de la vertu; et pourvu qu'on les sache dompter, il sera facile de vaincre tous les vices avec elles. (*Senault des passions.* Préf.)

**) Les passions les plus insolentes peuvent servir à la raison; et ne les pas employer dans le cours de notre vie, c'est

laisser

„nicht brauchen, würde heißen, eine von den „vortreflichſten Kräften unſerer „Seele

laiſſer inutile une des plus belles parties de notre ame.

La vertu même ſeroit oiſeuſe, ſi elle n' avoit point de paſſions à vaincre ou à régler : et qui en conſidérera les principaux emplois, trouvera qu'ils regardent la conduite de nos mouvemens. La force eſt occupée à dompter la crainte, et cette courageuſe vertu ceſſeroit d'agir, ſi l'homme ceſſoit de craindre. La modeſtie nous fait meſurer nos deſirs et nos eſpérances, et ſ' il n'y avoit point de paſſions ambitieuſes, il n'y auroit point d'hommes modeſtes dans leur bonne fortune. La tempérance et la continence réprimentles voluptés, & ſi la nature n'avoit mêlé du plaiſir dans toutes les actions de notre vie, ces deux vertus, qui ſont les chaſtes et les continens, demeureroient également inutiles. La clémence adoucit la colere; & ſi cette derniere paſſion n'animoit les Princes à la vengeance, la vertu qui la modere ne meriteroit point de louanges.

Mais ſi les paſſions reçoivent tant de bons offices des vertus, elles n'en ſont pas méconnoiſſantes; car quand elles ſont inſtruites dans leur école, *elles les payent avec uſure et les ſervent avec fidélité.* La Crainte fait la meilleure partie de la Prudence: quoiqu' on l'accuſe d'aller chercher le mal avant qu' il ſoit arrivé, elle nous prépare à le ſouffrir doucement, ou à l' éviter heureuſement. L'Eſpérance (l'Auteur la met au nombre des paſſions) ſert à la Force, et pour entreprendre les belles actions, il faut qu'elle nous enfle le courage par ſes promeſſes. La Hardieſſe eſt la fidèle compagne de la Valeur;

et

„Seele ungenuzt lassen. Die Tugend „selbst würde müßig seyn, wenn sie keine Leiden„schaften zu überwinden und zu regieren hätte. „Denn, wenn man das vornehmste Geschäft der „Tugend betrachtet, so wird man finden, daß es „in der Richtung der Gemüthsbewegungen be„steht. Das Geschäft des Muths besteht in der „Bekämpfung der Furcht; jene kraftvolle Tugend „würde unthätig seyn, wenn der Mensch ohne „Furcht wäre. Die Mäßigung besteht in der Ein„schränkung unserer Begierden und Hofnungen; „wenn es keine weitgreifende Leidenschaften gäbe, „würde keine Mäßigung im Glük statt finden. Die „Mäßigkeit und Enthaltsamkeit bezähmen die Wol„lust, und wenn die Natur nicht in alle Hand„lun-

et tous ces grands Conquérans, qu'on admire, doivent leur gloire à la générosité de cette passion. La Colere maintient la Justice et anime les Juges au chatiment des Criminels. Enfin, il n' y a point de passions qui ne soient utiles à l'exercice de la vertu, quand elles sont ménagées par la raison; et ceux qui les ont tant décriées, nous ont fait voir, qu ils n'en ont jamais connu l'usage, ni le mérite. (*Senault Us. des passions*, pag. 6, 7, 8.)

„lungen unsers Lebens Vergnügen gemischt hätte, „würden diese beiden Tugenden, die den Men„schen keusch und enthaltsam machen, gleichfalls „überflüßig seyn. Die Milde dämpft den Zorn; „und wenn dieser nicht die Großen zur Rache „reizte, so könnte die Tugend, welche solche mil„dert, kein Lob verdienen.„

„Wenn aber die Tugenden den Leidenschaf„ten so viele Dienste leisten, so sind diese auch „gegen erstere nicht undankbar; denn, wenn sie „in der Schule der Tugenden unterrichtet worden „sind, so vergelten sie es ihnen reich„lich, und dienen ihnen mit Treue. „Die Furcht macht den größten Theil der Vor„sicht aus. Ob man jene gleich beschuldigt, daß „sie die Leiden holt, ehe sie da sind; so berei„tet sie uns doch, solche mit Geduld zu ertra„gen, oder glüklich abzuwenden. Die Hofnung „(der Verfasser rechnet diese unter die Leidenschaf„ten) stärkt den Muth; und wenn wir etwas „Großes unternehmen sollen, so muß die Hof„nung mit ihren Verheißungen uns stärken. Die „Kühnheit ist die treue Gefährtin der Tapfer„keit.

„keit. Jene große Eroberer, die wir bewundern,
„verdanken dieser edeln Leidenschaft ihren Ruhm.
„Der Zorn unterstüzt die Gerechtigkeit, und be-
„wegt die Richter zur Bestrafung der Verbrechen.
„Mit einem Wort, es ist keine Leidenschaft, die
„nicht, wenn sie mit Vernunft regiert wird, der
„Tugend beförderlich seyn könne; und diejenigen,
„welche die Leidenschaften so sehr verschreien,
„beweisen dadurch, daß sie deren Nuzzen und
„Vortreflichkeit nicht kennen.„

Unser Mann geht noch weiter. Wie leicht hätte er uns eine befriedigende Theorie von den Leidenschaften geben können, wenn seine Theologie, sein Jahrhundert und seine Kutte nicht gewesen wären!

„Wahrlich! *) wir müssen der göttlichen
„Fürsehung danken, daß sie das Bestreben der

*) Certes nous devons rendre grace à la providence qui a rendu les efforts des Stoiciens inutiles; car si ces Philosophes nous eussent tenu ce qu'ils promettoient, & qu'ils eussent exstirpé les passions, ils nous eussent privés de tous les secours que la nature nous a donnés pour nous rendre vertueux. — Qui ôteroit toutes les Passions à l'ame, lui ôteroit tous ses mouvemens, et la rendroit inutile

„Stoiker vereitelt hat. Denn, wenn diese Phi-
„losophen ihr Versprechen gehalten, und die Lei-
„denschaften erstikt hätten, so würden wir aller
„Hülfsmittel, welche uns die Natur zur Ausübung
„der

inutile et impuissante sous couleur de la rendre heureuse. Je ne sache point d'homme raisonnable qui voulût acheter la félicité à si haut prix. — Car si le bonheur consiste en l'action, et si pour être content, il faut gouter le bien qu'on possede, il n'y a personne qui n'avoue que les passions sont nécessaires à notre ame, et qu'il faut que la joie acheve la félicité que le desir avoit commencée.

Bien que l'homme ne naisse pas vertueux, & que l'art qui lui enseigne à le devenir soit aussi difficile qu'il est glorieux, il semble néanmoins que l'homme sache cet art avant que de l'aprendre; que son esprit ait les semences des vérités, & sa volonté les semences des vertus; que comme la science n'est selon les Platoniciens qu'un ressouvenir, ses bonnes habitudes ne soient que des inclinations naturelles. Car toutes ses passions sont des vertus naissantes; & pour peu de soin qu'il prenne à les perfectionner, elles deviennent des vertus achevées. La crainte qui prévoit le mal & qui l'évite, n'est-elle pas une prudence naturelle? La colere qui s'arme en faveur du bien contre son ennemi, n'est elle pas une ombre de la justice? Le desir qui nous détache de nous-mêmes pour nous unir à quelque chose de meilleur, n'est-il pas un image de la charité, qui nous sépare de la terre pour nous élever dans le ciel? — — Il suffit de bien appliquer son amour pour rendre toutes ses passions innocentes.

„der Tugend gegeben, beraubt worden seyn.
„Wenn man der Seele ihre Leidenschaften nimmt,
„so nimmt man ihr ihre ganze Schnellkraft, man
„macht sie unthätig, man entnervt sie, unter dem
„Vorwand, sie glüklich zu machen. Ich wüßte
„keinen vernünftigen Menschen, der die Glükse-
„ligkeit für solchen Preis kaufen möchte — Denn,
„wenn die Glükseligkeit in der Thätigkeit besteht *)
„wenn man, um ein Gut zu genießen, solches
„empfinden muß; so muß Jedermann gestehn,
„daß die Leidenschaften unsrer Seele unentbehr-
„lich sind, und daß die Freude des Genusses das

Pour ne se point méprendre il faut savoir que les passions ne sont ni bonnes ni mauvaises, et que ces deux qualités ne se trouvent, à proprement parler, que dans la puissance supérieure qui les gouverne.

Si nous examinons les qualités qu'elles ont réçues de la Nature, et si nous les considérons en cet état qui précede l'usage de la volonte, il faut avouer qu'elles sont aussi bien les semences des vices que des vertus, et que ces deux contraires sont tellement confondus en elles, qu'on ne les sauroit presque discerner. (Senault pag. 140. & suiv.)

*) Wieder ein vortreflicher Gedanke, der nicht genug bedacht wird!

„Vergnügen vollenden muß, welches die Begierde „angefangen hatte.„

„Obgleich der Mensch nicht tugendhaft gebo„ren wird, und obgleich die Kunst, welche Tu„gend lehrt, eben so schwer als vortreflich ist; „so scheint es doch, daß der Mensch diese Kunst „verstünde, ehe er sie lernt; daß seine Vernunft „die Keime der Wahrheit, und sein Herz den „Saamen der Tugenden enthielte; und daß, „gleichwie, nach den Platonikern, die Wissenschaften weiter nichts sind, als Erinnerungen, so „auch die guten Fertigkeiten nur natürliche Nei„gungen seyn. Denn alle Leidenschaften des „Menschen sind angehende Tugenden, welche, mit „weniger Bildung, zur Vollkommenheit erwach„sen. Die Furcht, welche das Unglük ahndet „und vermeidet — ist diese nicht eine angeborne „Klugheit? Ist der Zorn, der zur Beschüzzung „des Guten wider das Böse entbrennt, nicht „eine Art von Gerechtigkeit? Und die Begierde, „welche uns von uns selbst trennt, um uns mit et„was Besserem zu vereinigen — ist sie nicht gleich„sam ein Schatten von christlicher Liebe, welche „uns

„uns von der Erde hinauf gen Himmel erhebt? —
„Man darf nur die Selbstliebe recht lenken, um
„alle Leidenschaften schuldlos zu machen.„

„Um sich nicht zu irren, muß man wissen,
„daß die Leidenschaften an und für sich weder
„gut noch böse sind; und daß ihre Güte und
„Bosheit nur in der höheren Kraft ist, welche die
„Leidenschaften beherrschen soll.„

„Wenn wir die Eigenschaften betrachten,
„welche die Leidenschaften von der Natur bekom-
„men haben, und wenn wir die lezteren selbst
„in dem Zustande beobachten, in welchem sie sich
„befinden, ehe der Mensch zum Gebrauch des
„vernünftigen Willens gelangt; so muß man ge-
„stehn, daß sie Anlagen, sowol zu den Lastern,
„als zu den Tugenden abgeben, und daß diese
„beiden entgegengesezten Dinge (Tugend und
„Laster) dermaßen in denselben vermischt sind,
„daß man sie kaum unterscheiden kann.„ (Eine vortrefliche pädagogische Lehre!

Diese so vernünftigen Begriffe von den Leidenschaften waren bei ihm so stark, daß er sich

Jesum nicht ohne dieselben denken konnte. Dabei aber kam er mit der Theologie so sehr ins Gedränge, daß er ganz ungegründete Säzze behaupten mußte, um die Theologie mit der Philosophie zu versöhnen. Er wußte auch nicht, wie er mit den Tugenden im Stande der ewigen Seligkeit anfangen sollte. Tugenden konnten ohne Leidenschaften nicht bestehn, und doch durfte er den Seligen leztere nicht anrechnen, und erstere nicht absprechen. Vom Stande der Unschuld wird man seine Meinung in der Abhandlung vom Falle des ersten Menschen sehen. Hier sind beide andre Stellen.

„In Jesu, *) sagt er, erregten die Leidenschaf„ten keinen Sturm; und wenn sie zuweilen an„fiengen aufzubrausen, so war es auf Befehl „seiner Vernunft, welche sich immer die Macht „vor-

*) En Jesus Christ les passions n'excitoient point de tempête ; ou si quelque fois leurs vagues s'enfloient, c'étoit par la conduite de sa raison, qui se reservoit toujours le pouvoir d'appaiser le trouble qu'elle avoit ému. Comme leur naissance dépendoit de sa volonté, elles ne faisoient point aussi de progrès que par sa permission, & leur mouvement ne procédoit que d'une cause raisonnable. (*Senault Us. des passions pag. 53.*)

„vorbehielt, die Verwirrung zu mäßigen, die sie „selbst verursacht hatte. Da die Entstehung der „Aufwallungen von ihrer Willkühr abhieng, so „konnten diese nicht weiter gehen, als sie es er„laubte; die Bewegung der Leidenschaften hatte „immer einen vernünftigen Grund.„

„Der *) heilige Augustinus bekennt mit al„len Theologen, daß die Tugenden uns nur als „Hülfsmittel in diesem elenden Leben gegeben

*) Saint Augustin reconnoit avec tous les Théologiens, que les vertus ne nous ont été données que pour nous assister dans cette misérable vie, & qu'elles sont des degrés pour arriver à cette haute félicité, qui consiste en la possession du souverain bien. Car alors notre Prudence ne sera plus nécessaire, puisqu'il n'y aura plus de malheur à éviter; alors notre Justice sera superflue, puisque nous posséderons en commun toutes nos richesses; alors la tempérance sera inutile, puisque nous n'aurons plus de mouvemens illicites à réprimer; alors notre force sera sans occupation, puisque nous n'aurons plus de maux à souffrir. Il est vrai que j'ai peine à bannir du Ciel des vertus qui nous en ont ouvert le chemin, mais comme on n'y peut pas recevoir ce qui est encore imparfait, il faut dire qu'elles seront épurées avant que d'y être admises. — — Elles triompheront et ne combattront plus; elles serviront d' ornemens, & non plus de défense aux bienheureux — (Senault pag. 160.)

„worden sind, und daß sie gleichsam Stuffen „abgeben, um uns zu jedem Grade der Selig„keit zu erheben, welcher in dem Besiz des höch„sten Guts besteht. Denn in diesem seligen Zu„stande werden wir der Vorsicht nicht mehr be„dürfen, weil kein Unglük mehr zu vermeiden „da seyn wird. Alsdann wird die Gerechtigkeit „überflüßig seyn, weil wir alle Güter gemein„schaftlich besizzen werden. Alsdann wird uns „die Mäßigung unnüz seyn, weil wir keine un„erlaubte Regungen zu unterdrükken haben wer„den. Alsdann wird der Muth kein Geschäft „haben, weil kein Leiden mehr seyn wird. Es „ist wahr — ich kann mich kaum überwinden, „die Tugenden, welche uns den Weg zum Him„mel bahnen, aus demselben zu verbannen „ — (da hat er wol Recht; denn damit würden auch die Veredlung und die innigste Seligkeit daraus entfliehen.) „Weil aber keine Unvollkommenheit „in demselben aufgenommen werden kann, „ (also muß kein Geschöpf, kein Engel, kein Seraph eingelassen werden;) „so müssen wir sagen, daß „die Tugenden gläutert werden sollen, ehe sie

„den

„den Eingang darin erhalten. — Sie werden „singen und triumphiren, aber ohne zu käm„pfen.„ (Beinah so, als wie die Helden im Valhalla, welche sich des Morgens im Lustkampf zerhauen, und um Mittag gesund, fröhlich und freundschaftlich alle zusammen an Tafel sezzen werden.) „Sie (die Tugenden) werden den „Seligen zur Zierde, nie aber zur Schuzwehr „dienen.„ (Wie konnte unser philosophischer Mönch das verdauen? Was dachte er dabei? Wer sieht da nicht das Ordensgepräge und den Klosterzwang?

V. Kapitel.

Die Leidenschaften sind nothwendig, und mithin das moralische Uebel.

Also sind die Leidenschaften unvermeidlich, sobald der Mensch durch Gefühl beseligt, und durch Triebe thätig gemacht werden soll.

Sobald Gefühle und Triebe statt finden, können diese, durch starke Reize der Gegenstände,

de, zu heftigen und betäubenden Leidenschaften erhoben werden — Das ist unvermeidlich.

Es ist aber unmöglich jedes Vergehen zu verhüten, wenn die Leidenschaften den Menschen betäuben.

Vornemlich, wenn man bedenkt, daß kein Mensch, kein Geschöpf allwissend seyn, und noch weniger allwissend geschaffen werden kann.

Also ist das moralische Uebel eben so unvermeidlich, als das physische. Denn es ist uns keine Reihe der Dinge denkbar, wo ein moralisches Geschöpf ohne Gefühl und Entwikkelung, und mithin ohne Körper, ohne Bedürfnisse, ohne Leidenschaften und beschränkte Kenntnisse seyn könnte.

VI. Kapitel.

Korrektive der Leidenschaften.

In Rükſicht auf die Moralität kann man die Leidenschaften in zwo Klassen eintheilen: denn sie sind

1) Entweder unbestimmt, und gehen überhaupt auf eine ganze Gattung von Dingen, ohne sich auf einen Gegenstand insbesondre einzuschränken. Von der Art ist die Begierde nach Genuß, nach Ehre, überhaupt genommen.

2) Oder bestimmt, und haben einen besondern individuellen Gegenstand, als eine Liebschaft, Zorn, Trunkenheit, u. dgl.

Die unbestimmten Leidenschaften sind nicht so stark, als die bestimmten — Sie sind vielmehr bloße Gefühle, Neigungen in einem hohen Grade — Sie betäuben den Menschen nicht. Das thun aber oftmals die bestimmten Leidenschaften — und ihre Kraft kommt eben daher, daß sie einen bestimmten Gegenstand vor sich haben, der sie reizt.

Man kann sagen, daß die bestimmten Leidenschaften die individuellen Regungen der unbestimmten sind.

Die unbestimmten Leidenschaften sind an und für sich gut, und sündigen nur durch Unwissenheit, wenn sie sich in der Natur und den Eigenschaften ihres Gegenstandes irren.

Sie

Sie lassen sich also von dem Verstande regieren, weil sie nichts als Gutes zum Zwek haben. Sie ergreifen also das Gute, wenn sie es sehen; ihr Irrthum besteht darin, daß sie auch den Schein für die Wahrheit nehmen.

Die bestimmten Leidenschaften haben einen doppelten Fehler.

1) Ergreifen sie ihren Gegenstand mit einem Uebermaaß von Kraft, das mit dem Gegenstande in keiner Gleichheit steht; und sie lassen sich durch den Verstand, durch die beßre Einsicht nicht mäßigen.

2) Halten sie ihren Gegenstand fest, wenn auch die Vernunft einsieht, daß dieser Gegenstand nicht der rechte ist. So wird der Verliebte seine Geliebte noch nicht verlassen, ob er gleich ihre Fehler einsieht.

„Sa grace est la plus forte; et sans doute
ma flamme
„De ces vices du tems pourra purger son ame.„

sagt Alceste (Misantrope de Moliere) und so sagt jeder Liebende. Hier kann die Vernunft wenig helfen.

Diese

Diese bestimmten Leidenschaften haben aber auch ihre Korrektive, und zwar zwei mächtige Korrektive; nemlich, die Zeit, und entgegengesezte Leidenschaften.

1. Artikel. Macht der Zeit wider die Leidenschaften.

Hier ist wieder ein Unterschied zu machen. Die Leidenschaften, welche blos den sinnlichen Genuß zum Zwek haben, und denen solcher Genuß gewährt wird, werden durch die Länge der Zeit immer stärker und herrschender, wenn der Genuß nur nicht bis zu einem solchen Grad des Uebermaaßes getrieben wird, der die Kräfte ganz erschöpft, durch Ueberfüllung einen zu starken Ekel erwekt, oder durch seine betrübten Folgen den Thäter in Schrekken sezt. Ekel und Schrekken tödten die Begierde — die Erschöpfung aber läßt sie leben, und gesellet ihr zur Strafe die Reue und Schaam über ihr verschuldetes Unvermögen.

Andre Leidenschaften, die nicht auf Genuß gehen, oder solche, die nicht auf eine Gattung sich erstrekken, und auf einen individuellen Gegenstand

genstand eingeschränkt sind, verschwinden mit der Zeit, sie mögen genießen oder nicht. Der Zorn läßt nach, mit und ohne Rache — die Liebe erkaltet in der Abwesenheit und beim Genusse.

2. Artikel. Macht der Leidenschaften gegen die Leidenschaften.

Es gibt in dem Menschen mehrere Gefühle und Leidenschaften, die seine verirrten Leidenschaften und Triebe einschränken. Von dieser Art sind hauptsächlich das Gefühl des Guten und Schiklichen, die Ehre, die Religiosität und die Furcht.

Und zwar ist bei den drei ersteren, und allen ähnlichen Empfindungen, folgendes, das sehr wichtig ist, zu bemerken. So lange als die thätigen Triebe in dem Menschen auf der rechten Bahn sind, so erhalten sie von jenen Gefühlen noch eine größere Stärke. Wenn sie aber in die Irre gerathen, so werden sie durch jene eingeschränkt — So daß sie im Guten mit doppelter, im Uebel aber mit verminderter Kraft wirken.

Zu diesen Hauptgefühlen gesellen sich noch andre Triebe, Gefühle und Leidenschaften, welche verirrt sind, und daher für Fehler und Laster gehalten werden, und andern verirrten Trieben statt der Zügel dienen, und wol oftmals Gutes bewirken. Der Geiz schränkt die Wollust ein, die Eitelkeit hält den Menschen von verächtlichen Sünden ab, reizt zu glänzenden Wohlthaten und geehrten Unternehmungen. *)

Da die Tugend oder das Gute Eins ist; so vereinigt es alle Kräfte des Menschen — Nur die Verirrung theilt sie — es wird von den wesentlich guten, und von den auf einem andern Wege verirrten Trieben verhindert.

Schluß des zweiten Bandes.

Ich habe zu beweisen gesucht:

Daß das moralische Uebel in keiner uns denkbaren Reihe von Dingen vermieden werden kann.

Wir

*) S. 1sten Band, Seite 508. ff.

Wir können also weder den Schöpfer anklagen, noch uns beklagen. Kein Geschöpf kann von den Gesezzen, mit welchen wir unzufrieden sind, befreit werden.

Nun bleibt mir noch übrig —

Den großen Nuzzen des Uebels und die wohlthätigen Absichten des Schöpfers bei der Verordnung desselben —

zu zeigen. Das wird im dritten Bande geschehen.

Anhang.

Dieser Anhang besteht aus dreien Stükken:

1) Aus verschiednen Stellen, die in der Materie vom Uebel sehr wichtig sind.

2) Aus einigen Betrachtungen über die Lehre vom Teufel.

3) Und aus einer Abhandlung über den ersten Sündenfall.

Einige Stellen aus verschiedenen Schriften.

„Ohne die Leidenschaften des Menschen wäre „die moralische Welt so todt, als die physische „Welt ohne Fermentation. Und so demüthigend „es in Rüksicht auf die erstere für uns seyn „mag, daß eine, an sich noch so unbedeutende, „Grille eines Menschen, eine halbe Welt er„schüttern kann, eben so ekelhaft ist es in Rük„sicht auf die leztere, daß wir und alle Dinge, „die wir genießen, durch Fäulung entstehn.„

„Es gehört Kraft dazu, um das Ziel zu „erreichen: es wird aber manchmal noch mehr „erfodert, um nicht vorbei zu laufen, und inzu„halten, wenn man es erreicht hat.„ *)

Weil zu der thätigen Kraft noch eine zurükhaltende dazu gehört. Mäßigung ist immer schwer.

Ich

*) Il faut de la force pour arriver jusqu'au but ; il en faut quelquefois davantage pour s'arrêter quand on y est arrivé, & ne le pas passer.

„Ich gestehe zwar, daß es manchmal aus „Mangel an Kraft, weiter zu gehen, geschieht, „daß man nicht weiter geht. Glükliche Schwach„heit, welche Ausschweifungen verhütet!“ *)

Doch so ganz glüklich nicht — denn es kommen Zeit und Gelegenheit, wo die Schwäche zurükbleiben wird.

In der That mag die Mäßigung manches Menschen bloße Mittelmäßigkeit und Schwach• heit seyn.

„Es ist schwer, wenn man gut ist, nicht „ein wenig schwach zu seyn. „ **)

„Die Vollkommenheit würde darin bestehn, „so fest und weise, als gütig, zu seyn — Als„dann würde diese leztere Tugend keine Schwie„rigkeiten mehr haben, weder für Uns, noch für Andre. ***)

*) J'avoue que c'est quelquefois faute de force pour aller plus loin, qu'on ne va pas trop loin. Heureuse foiblesse, qui préserve des excès! (*Trublet Essais de Morale.*)

**) Il est difficile de n'être pas un peu foible quand on est bon. (Trublet.)

***) La perfection seroit d'avoir autant de prudence et de force que de bonté! Alors cette derniere vertu n'auroit plus d'inconveniens, ni pour nous-mêmes, ni pour les autres. (Trublet. T. IV. 275.)

„Die Rechtschaffenheit und die Tugend, wel„che ohne große Fähigkeiten und glänzende Eigen„schaften so wenig geachtet werden, gewinnen die „Achtung, sobald sie mit lezteren verbunden sind. „Das kommt daher, weil große Fähigkeiten und „glänzende Eigenschaften zugleich ein großes Hin„derniß an der Rechtschaffenheit und der Tugend, „und ein Mittel sind, die Rechtschaffenheit und „Tugend für die Gesellschaft recht brauchbar zu „machen.„ *)

„Unsre Ausschweifungen sind eine Frucht „unsrer Vorzüge; und wir sind nur deswegen zu„gelloser, als die Thiere, weil wir erleuchteter „sind. Denn da Aristoteles unsre Begierden in „verschiedene Gattungen eintheilt, nennt er, nach „einer ganz befremdenden Sprache, die mäßig„sten Begierden, unvernünftig, weil wir „solche

*) La probité & la vertu, si peu considérées, lorsqu'elles sont séparées des grands talens et des grandes qualités, le sont infiniment lorsqu'elles y sont jointes. C'est que ces grands talens et ces grandes qualités sont à la fois et un obstacle à être honnête homme et vertueux, & un moyen, quand on l'est, de l'être plus utilement pour la société. (Trublet Essais Tom. IV. pag. 275.)

„solche mit den Thieren gemein haben; und die „ausschweifendsten vernünftig, weil sie uns „eigen sind.„ *)

„Die **) erste und Haupteigenschaft der Lie„be„ (der Zuneigung, der Begierde — denn der

*) Nos débauches naiſſent de nos avantages, & nous ne ſommes plus déréglés que les bêtes, que par ce que nous ſommes plus éclairés. Car Ariſtote faiſant la diſtinction de nos deſirs, appelle par une étrange façon de parler, les plus modeſtes, déraiſonnables, parcequ'ils nous ſont communs avec les animaux; & les plus inſolens, raiſonnables, parcequ'ils nous ſont propres et particuliers. (Senault, 309.)

**) La prémière qualité de l'Amour eſt qu'il cherche toujours le bien, et ne s'attache jamais qu'à un objet qui en a l'apparence ou la réalité. Car comme la Nature eſt l'ouvrage de Dieu, elle ne peut être ſi déréglée, qu'elle ne conſerve encore quelques reſtes de ſes prémières inclinations; de ſorte qu'ayant été deſtinée à poſſeder le ſouverain bien, elle ſoupire après lui. Par un erreur qui eſt bien digne d'excuſe, elle ſe lie à tout ce qui porte l'image du Souverain Bien, et par un inſtinct qui lui eſt demeuré dans ſon déſordre, elle ſe laiſſe charmer à toutes les choſes qui ont un peu de bonté ou de beauté. Comme ſi elle avoit trouvé ce qu'elle cherche, elle s'y attache indiscrètement, et par un malheur déplorable elle prend ſouvent l'erreur pour la verité. Elle commet des actes d'idolatrie en penſant faire des actions de piété. ——

Verf. nimmt hier das Wort in der ganzen Ausdehnung des philosophischen Sinnes, in Gegensaz mit der Abneigung) „ist, daß sie immer das „Gute sucht, und nur einen solchen Gegenstand „ergreift, der den Schein oder die Wirklichkeit „des Guten hat. Denn da die Natur das Werk „Gottes ist, so kann sie nimmermehr so sehr ver„dorben werden, daß sie gar keine Spuren von ih„rer ursprünglichen Gradheit behalten sollte, und „da sie zum Besiz des höchsten Gutes bestimmt „war, daß sie sich nach demselben nicht sehnen „möchte. Aus einem sehr verzeihlichen Irrthu„me, trachtet sie nach allem, was das Bild des „höchsten Gutes trägt; und vermöge einer Nei„gung, die sich, ohnerachtet des Verderbens der „Natur, erhalten hat, wird sie durch alle Dinge „gereizt, die einige Güte und Schönheit haben. „Sie ergreift solche unvorsichtigerweise, als wenn „sie das höchste Gut selbst, wornach sie strebt, „gefunden hätte; und durch ein beklagenswürdi„ges

Il aime le bien qui s'offre à lui ; pour ne pas manquer celui qu'il cherche, il s'attache à celui qu'il trouve, et il n'eſt coupable que parcequ'il eſt trop fidele. (Senault. 214.)

„ges Unglük, hält sie oft den Irrthum für die „Wahrheit; und begeht Abgötterei, indem sie „glaubt, Gottesfurcht auszuüben. — — — Der „Mensch liebt das Gute, das ihm aufstößt, aus „Furcht, das zu verfehlen, was er sucht; er „hängt sich an das Gute, was er findet, und „wird nur aus allzutreuer Anhänglichkeit straf„bar.„

Wo bleibt da das innre wesentliche Verderben, die Bosheit, das Werk des Teufels?

„Die *) wahre Bosheit würde in der Liebe „zum moralischen Bösen bestehn; das liebet aber

*) La vraie méchanceté seroit d'aimer le mal moral, & l'homme ne l'aime point; mais il craint beaucoup le mal physique. Il aime même le bien moral, mais il aime encore plus le bien physique.

La vraie méchanceté seroit de haïr ses semblables, l'homme ne les hait point, ou plutôt il les aime, mais il s'aime encore plus lui-même. Il leur fait souvent du bien par le seul motif du plaisir qu'il trouve à leur en faire; mais il est rare qu'il leur fasse du mal aussi gratuitement.

Il faut donc distinguer la méchanceté de malice de la méchanceté de passion. Celle-ci est très commune, & produit souvent de très grands crimes; mais celle-là, qui est la méchanceté proprement dite, est assez rare. D'ail-

leurs

„der Mensch nicht; allein er fürchtet sich noch „mehr vor dem physischen Uebel. Er liebt die „moralische Güte, aber noch mehr das physische „Wohl. „

„Die wahre Bosheit würde in dem Haß ge„gen die Menschen bestehn; der Mensch haßt sie „aber nicht, er liebt sie vielmehr; allein, er liebt „sich selbst noch inniger. Oft thut er den Men„schen

leurs elle n'a pas des effets auſſi funeſtes, du moins quand elle eſt ſeule, et elle peut l'être.

Les paſſions ſeules, & ſans la méchanceté peuvent produire de grands crimes; la méchanceté ſeule, et ſans les paſſions, ne les produiroit pas.

Si un homme à la fois très méchant et très paſſionné, ſe trouve de plus dans certaines circonſtances; ce ſera un de ces monſtres qui étonnent l'Univers, mais ſans étonner le Philoſophe, qui n'y voit que le réſultat des cauſes réunies; un monſtre, dis-je, dans les deux ſens de ce mot, une choſe à la fois rare et horrible.

Le vice eſt ſans doute plus commun, plus répandu que la vertu, mais on ne le porte pas ſi loin. La parfaite vertu eſt moins rare que l'extrême vice, et, ſi cela ſe peut dire, que la parfaite ſcélérateſſe.

Plus heureux, l'homme ſeroit meilleur; et meilleur, il ſeroit plus heureux.

C'eſt l'intérêt qui fait faire le mal, & en cela il eſt aveugle. Tâchons donc de l'éclairer, il fera faire le bien. (Trublet Eſſ. T. IV. pag. 97. ſuiv.)

„schen wohl, bloß aus dem Grunde, weil es ihm „ein Vergnügen ist, wohl zu thun — selten aber „schadet er so ohne allen Nuzzen „

Niemals, niemals schadet er ohne Nuzzen, bei ruhigem Muthe.

„Man muß also die Bosheit aus Bosheit, „von der Bosheit aus Leidenschaft unterscheiden. „Leztere ist sehr gemein, und erzeugt oftmals „große Verbrechen — Jene aber, die eigentliche „Bosheit, ist ziemlich selten.„ (sie findet nimmermehr statt.) „Uebrigens hat sie keine so schädliche „liche Wirkungen, als jene, wenigstens wenn sie „allein (ohne Leidenschaften) ist; und das kann „sie seyn.„

„Die Leidenschaften können allein und ohne „Bosheit große Verbrechen erzeugen; so weit würde die Bosheit allein und ohne Leidenschaften „nicht gehn.

„Wenn ein sehr Boshafter heftige Leidenschaften hat, und sich dabei in einer gewissen „Lage befindet, so wird aus ihm eines von den „Ungeheuern werden, welche die Welt in Erstaunen sezzen; worüber aber der Philosoph nicht

„staunt,

„staunt, weil er an ihm nichts weiter, als die „vereinte Wirkung der zusammentreffenden Ursa„chen sieht. Dieser Mensch wird zugleich ein „abscheuliches Ungeheuer, und eine seltne Er„scheinung.„

„Das Laster ist freilich gemeiner und ausge„breiteter, als die Tugend; es geht aber nie so „weit, als diese. Die vollkommne Tugend ist „seltener, als das äußerste Laster und, wenn man „so sagen darf, als die vollkommne Bosheit.„

„Wenn der Mensch glüklicher wäre, so wä„re er auch besser; und wenn er besser wäre, „wäre er auch glüklicher.„

„Der Eigennuz ist es, der uns zum Bösen „verleitet; und darin ist er blind. Wir müssen „ihn zu erleuchten suchen, dann wird er uns „zum Guten ermuntern.„

„Selbst *) die Teufel haben nichts von ih„ren natürlichen Vorzügen verloren. Die Bos„heit

*) Les Démons mêmes n'ont rien perdu de leurs avantages naturels. La malice de leur volonté n'a pu détruire la bonté de leur essence, & pour être consommés dans le mal, ils ne laissent pas de posséder tout le bien qui apartient

„heit ihres Willens hat die Güte ihres Wesens „nicht zerstören können; und ob sie gleich ganz „in Bosheit versunken sind, so sind sie doch nicht „des Guten beraubt, das aus ihrer wesentlichen „Beschaffenheit fließt. Sie besizzen dieselbe „Schönheit noch, in welche sie abgöttisch ver„liebt gewesen sind; sie genießen noch der Er„leuchtung, womit sie bei ihrer Schöpfung be„gabt wurden; sie haben noch dieselbe Kraft, „die einen Theil ihres Wesens ausmacht; so „daß, wenn Gott sie mit seiner Macht nicht im „Zaum hielte, sie noch Ungewitter und Stürme „erregen,

tient purement à leur nature. Ils ont encore cette beauté, dont ils devinrent idolatres; ils jouiſſent de toutes ces lumieres, qu'ils reçurent au moment de leur naiſſance; ils ont encore cette vigueur, qui fait une partie de leur être; & ſi la puiſſance de Dieu ne les retenoit, ils formeroient des foudres, ils exciteroient des orages, ils repandroient des contagions & confondroient tous les élémens. Il eſt vrai que ces avantages ſont leurs ſupplices, & que leurs lumieres et leurs beautés ſervent à la juſtice divine pour les rendre plus miſérables. Mais cette conſidération n'empeche pas que leur nature ne ſoit bonne, & que Dieu ne voie dans le fond de leur être des qualités qu'il aime et qu'il conſerve, comme il voit dans le fond de leur volonté des qualités qu'il déteſte & qu'il punit. (Senaul t. 272.)

„erregen, Seuchen ausbreiten, und alle Elemen„te in Unordnung bringen würden. Es ist wahr, „daß diese Vorzüge ihre Quaal machen; daß ih„re Schönheit und ihre Erleuchtung sie durch die „Fügungen der göttlichen Gerechtigkeit noch elen„der machen. Allein diese Betrachtung hindert „die Güte ihrer Natur nicht; demohngeachtet „sieht Gott noch immer in ihrem innersten We„sen solche Eigenschaften, die ihm wohlgefallen, „und die er erhält; so wie er in ihrem Willen „solche Eigenschaften wahrnimmt, die er verab„scheut und bestraft.„

Diese Stelle ist aus zween Gründen merkwürdig:

1) Weil sie dem Teufel selbst noch Vortreflichkeit zuschreibt; und

2) Weil sie diese Vortreflichkeit selbst zur Quelle ihrer Plage macht. Der Leser sieht wol, ohne daß ich es ihm sage, was aus solchen Säzzen zu ziehen war, wenn man es hätte wagen dürfen, alles daraus zu ziehen, was daraus fließt.

„Die

„Die *) Verdammten sehnen sich nach dem „höchsten Gute; und so sehr sie auch den Gott, „der sie straft, hassen mögen, so lieben sie ihn „doch aus dem Triebe der Natur, und wün„schen ihn zu besizzen, wenn ihnen gleich alle „Hofnung dazu versagt ist. Dieser Wunsch „macht ihre ganze Quaal, und dieses Sehnen „ist eine unerträglichere Plage, als die Wuth „der Flammen, als die Gesellschaft der Teufel, „und als die Ewigkeit der Strafen. Wenn sie „von ihren Wünschen befreit werden könnten, „so würden sie ohne Quaal seyn.„

Wer sieht da nicht, ohnerachtet der sonderbaren Ideenmischung, wie Wahrheit und Vernunft durchzudringen suchen, und nur von der Theolo-

*) Les Damnés soupirent après le souverain bien ; & quelque haine qu'ils aient conçue contre le Dieu qui les punit, *ils ne laissent pas de l'aimer naturellement*, & de souhaiter sa jouïssance, bien qu'il ne leur soit pas permis de l'espérer. *Ce desir fait tout leur supplice*, et cette langueur est un tourment plus insupportable que l'ardeur des flammes, que la compagnie des Demons & que l'éternité de leur prison. S'ils pouvoient être sans desirs, ils seroient sans douleurs. (Senault. 293.)

Theologie des sechszehnten Jahrhunderts unterdrükt werden?

„Obgleich *) die Natur sehr freigebig ist, „so ist sie doch auch sparsam, und weiß alles „mit

*) Bien que la Nature soit si libérale, elle ne laisse pas d'être menagere & d'employer avec utilité ce qu'elle a produit avec abondance. Toutes ses parties ont leur usage, & parmi ce grand nombre de Créatures qui composent l'Univers, il ne s'en trouve point d'inutiles; celles qui ne nous rendent point de services, contribuent à notre plaisir, les belles & les agréables servent à l'ornement du monde, et les difformes mêmes entretiennent sa variété. Comme les ombres relèvent l'éclat des couleurs, la laideur donne du lustre à la beauté; et les monstres, qui sont les fautes de la Nature, font estimer ses fautes & ses miracles. Il n'y a rien de plus pernicieux que le poison; & si le péché n'étoit stérile on croiroit que le poison lui doit son existence, puisque celui-ci semble être d'accord avec le péché pour faire périr tous les hommes. Cependant il a ses emplois, la Médicine en fait des Antidotes, & il y a des maladies qu'on ne peut guérir qu'avec des venins préparés. L'usage a converti les poisons en alimens, & il s'est trouvé des Princes à qui le poison ne put donner la mort. Les bêtes qui le portent ne sauroient vivre sans lui; ce qui nous est pernicieux leur est si nécessaire, qu'on ne peut le leur ôter qu'on ne les tue. C'est ce qui oblige tous les Philosophes d'avouer avec St. Augustin, que le venin n'est pas un mal, puisqu'il est naturel aux Scorpions & aux Viperes, & qu'elles meurent en le perdant comme nous mourons en le prenant.

„mit Nuzzen anzuwenden, was sie in Ueberfluß „hervorbringt. Alle Theile haben ihren Nuzzen, „und in der unzählbaren Menge der Geschöpfe, „die das Weltall ausmachen, ist keines unnüz. „Die Dinge, die uns keine eigentliche Dienste „leisten, tragen zu unserm Vergnügen bei; die „schönen und angenehmen Geschöpfe sind die „Zierde

Quand les Adversaires des passions feroient passer les mouvemens de notre ame pour des poisons ou des monstres, cette raison les forceroit de confesser qu'ils ne sont pas si absolument mauvais qu'on ne les puisse préparer comme des venins, et en faire des antidotes pour guérir nos maladies, ou pour entretenir notre santé. Car de quelque façon qu'on les considere; et quelque visage qu'on leur donne pour les rendre effroyables, la Raison trouvera toujours le moyen de s'en servir, & cette sage Oeconome de nos biens et de nos maux les saura ménager avec tant de prudence, qu'en dépit du péché qui les a déréglées, elle en tirera de l'avantage et de la gloire. — — Si nous considérons les passions dans un âge avancé, où profitant de notre foiblesse elles ont acquis de nouvelles forces, et de simples affections sont devenues des affections violentes, il faut les prendre par leur propre intérêt, & leur faire espérer du plaisir ou de la gloire, les porter au bien & les détourner du mal. Car dans leur plus grande révolte,

„Zierde der Welt; und selbst die ungestalteten „dienen, durch Mannigfaltigkeit, zur Verschö„nerung. Denn, so wie der Schatten den Glanz „der Farben hebt, so wird durch die Häßlichkeit „die Schönheit glänzender; und die Misgestal„ten, welche die Fehler der Natur sind, lehren „uns

volte, elles conservent toujours de l'inclination pour la vertu & de l'horreur pour le péché; elles ne sont coupables que parce qu'elles sont abusées, il suffit de leur ôter le bandeau qui leur couvroit les yeux pour redresser leurs mouvemens & corriger leurs erreurs. Le péché n'a pu tellement deshonorer la Nature, qu'elle n'ait conservé le fond de ses inclinations. Elle aime toujours le bien et haïra le mal éternellement; elle cherche la gloire & fuit l'infamie, elle souhaite le plaisir et apréhende la douleur. Tous ces mouvemens sont aussi naturels qu'innocens. Le Diable qui voit bien que cet ordre est pernicieux à ses desseins, & que cette impression qui vient de la main de Dieu ne peut étre altérée, donne le change à nos passions, & ne les pouvant corrompre, il tâche de les abuser; il leur propose des biens aparens au lieu de vrais biens. — — — Pour les guérir il ne faut que les détromper; car quelque attachement qu'elles ayent pour ces objets déguisés, elles s'en separeront aussitôt qu'on leur en aura fait connoitre la laideur, et suivant leurs prémières inclinations, elles détesteront leur aveuglement, & quitteront le bien aparent pour embrasser le vrai. (Senault. pag. 118. suiv.)

„uns Fehler und Wunder schäzzen. Nichts ist „schädlicher, als das Gift; und wenn die Sün„de nicht unfruchtbar wäre, so sollte man glau„ben, daß sie das Gift erzeugt habe, weil die„ses mit der Sünde zu dem Untergange aller „Menschen einverstanden zu seyn scheint. Den„noch thut das Gift auch seine Dienste; die „Kunst weiß heilsame Arzenei daraus zu berei„ten; es gibt Krankheiten, die man ohne Gift „nicht heilen kann. Der Gebrauch hat Gifte in „Speisen verwandelt;„ (das ist nun wol zuviel gesagt. Niemals hat der Gebrauch die Gifte in Speisen verwandelt; man sagt aber, daß die Gewöhnung sie unschädlich gemacht habe.) „Man „hat Fürsten gesehen, die durch das Gift den „Tod nicht finden konnten. Die Thiere, welche „Gift an sich haben, können ohne dasselbe nicht „leben; was uns schädlich ist, ist ihnen so unent„behrlich, daß man es ihnen, ohne sie zu töd„ten, nicht nehmen kann.„ (Wie kann man, nach solchen Voraussezzungen, behaupten, daß, ohne Adams Fall, ohne die Sünde, kein Gift, kein Uebel seyn würde? Wo bleibt dann die

Strafe, der Fluch?) „Dadurch sind alle Philo„sophen bewogen worden, mit dem heiligen Au„gustinus zu erkennen, daß das Gift kein Uebel „ist weil es ein Bestandtheil der Natur der Nat„tern und Skorpionen ist, und weil diese ster„ben, wenn sie ihr Gift verlieren, wie wir ster„ben, wenn wir es einnehmen.„) (Also kann manches schädlich seyn, ohne im Grunde übel zu seyn. Also ist manches Uebel natürlich gut, und nur aus Zufall übel. Wenn man nach diesen Vermuthungen und Gründen alles Uebel untersucht hätte; so würde man gerade meine Theorie herausgebracht haben.)

„Wenn auch die Widersacher der Leidenschaf„ten die Regungen unsrer Seele für Gifte und „Ungeheuer ausgeben wollten, so müßten sie doch „aus diesem Grunde gestehen, daß diese Regun„gen nicht so ganz böse sind, daß man sie nicht „wenigstens wie Gift brauchen, und heilsame „Arzeneien daraus ziehen könnte, womit Krank„heiten geheilt, und die Gesundheit erhalten „würden. Denn man mag sie betrachten, wie „man will, man mag sie noch so scheuslich schil„dern,

„dern, um Abscheu gegen sie zu erwekken; so „wird doch die Vernunft immer Mittel finden, „die Leidenschaften auf eine nüzliche Art anzu„wenden; diese weise Haushälterin unsers Wohls „und unsrer Leiden wird die Leidenschaften so „vorsichtig zu lenken wissen, daß sie, ohnerach„tet der Verderbtheit derselben durch die Sün„de, Vortheil und Ehre aus denselben ziehn „wird. — — — — — — — — Wenn wir „die Leidenschaften in einem reiferen Alter be„trachten, wann sie sich unsre Schwachheit zu „Nuzze machen, neue Kräfte gewinnen, und „aus bloßen Gefühlen zu Leidenschaften erwach„sen; so sehen wir, daß wir sie bei ihrem eignen „Interesse ergreifen, ihnen Genuß und Ehre vor„spiegeln müssen, um sie zum Guten zu bewegen, „und vom Bösen abzuwenden. In ihrer ausge„lassensten Widerspenstigkeit haben die Leidenschaf„ten noch immer Neigung für die Tugend, und „Abscheu vor der Sünde; sie sündigen, nur weil „sie betrogen worden sind; um ihre Regungen zu „richten und ihre Irrungen zu berichtigen, darf „man ihnen nur den Schleier abnehmen, der ih„re

„re Augen bedekte. Die Sünde hat die Natur „nicht so tief herabwürdigen können, daß diese „nicht ihre guten Grundneigungen behalten hät„te. Die Natur liebt immer noch das Gute und „wird in Ewigkeit das Böse hassen; sie trachtet „nach Ehre, und flieht die Schande, sie wünscht „Genuß und scheuet den Schmerz. Alle diese „Triebe sind sowol natürlich, als unsträflich. „Der Teufel, der wohl einsieht, daß diese Ord„nung ein Hinderniß an seinem Vorhaben ist, „und daß dieser Eindruk von der Hand Gottes „nicht ausgelöscht werden kann,„ (als wenn nicht Alles aus Gottes Hand käme!) „sucht „unsre Gefühle zu täuschen; da er sie nicht „verderben kann, berükt er sie, und hält ihnen „Scheingüter, statt des wahren Gutes, vor.„ (Muß dazu der Teufel ins Mittel treten? Das können ja die Sinne wol ohne ihn thun. Die schöne Stelle hat hier einen großen Flek bekommen — definit in piscem.) — — — „Um sie „vom Verderben zu retten, darf man den Lei„denschaften nur die Wahrheit zeigen;„ (das ist auch gewiß zu viel gesagt.) „Denn, ob sie

„gleich

„gleich sehr fest an diesen verlarvten Gegenstän-
„den hängen, so werden sie sich doch losreissen,
„sobald man ihnen die Häßlichkeiten derselben
„deutlich zeigen wird;„ (das nicht immer. Frei-
lich wird der Mensch seinen Irrthum bereuen;
deswegen aber wird der Hang nach dem Schein-
gute nicht gleich aufhören; und wenn die Lei-
denschaft heftig ist, wird man ihr oftmals wi-
der Willen folgen. Man muß den Unterschied
zwischen dem vernünftigen Willen und der Lei-
denschaft nie aus den Augen lassen.) „alsdann
„werden sie ihren ersten Neigungen folgen, ihre
„Irrungen verabscheuen; sie werden das Schein-
„gut verlassen, und das wahre Gut ergreifen.„

Was würde unser Schriftsteller nicht gelei-
stet haben, wenn er nicht ein Mönch gewesen wä-
re, und im sechszehnten Jahrhundert gelebt hätte!

Aus folgenden Stellen wird man sehen, daß
große Verbrechen nicht allemal aus Bosheit,
sondern wol gar zuweilen aus den besten Ab-
sichten geschehn können; und daß die größten
Verbrecher noch Tugendgefühle haben.

„Unter *) den Verschwörungen wider Hein=
„rich den Vierten (von Frankreich) machten die
„des Peter Barriere und des Johann Chatel
„das mehreste Aufsehen.„

„Je

*) Entre les conſpirations contre Henri IV. les deux qui éclatèrent le plus, furent celles d'un Pierre Barriere, & celle de Jean Chaſtel.

Le prémier étoit un ſoldat agé de vingt ſept ans.

— — — —

Le ſecond étoit un jeune écolier âgé de dixhuit ans, fils d'un Marchand Drapier de Paris . . . . .

Ce malheureux ſur la fin de l'année 1594 s'étant coulé avec les Courtiſans dans la chambre de Gabrielle d'Etrées, où étoit le Roi, le voulut frapper d'un coup de couteau dans le ventre; mais par bonheur le Roi s'étant baiſſe en ce moment pour ſaluer quelqu'un, il ne l'atteignit qu'au viſage, lui perça la levre d'enhaut et lui rompit une dent. On ne ſavoit d'abord qui l'avoit frappé. Mais le Comte de Soiſſons voyant ce jeune homme effaré, l'arrêta par le bras. Il confeſſa effrontément qu'il avoit fait le coup, & ſoutint qu'il l'avoit dû faire. Le Parlement le condamna à avoir le poing droit brulé & à être tenaillé, puis tiré à quatre chevaux. Ce déteſtable parricide ne montra aucun ſigne de douleur, tant on lui avoit fortement imprimé dans l'eſprit, qu'il feroit un ſacrifice agréable à Dieu, d'ôter du monde un Prince relaps & excommunié. (Péréfixe Hiſt. de Henri IV. pag. 229 & ſuiv.)

„Jener war ein Soldat, sieben und zwan„zig Jahr alt.„

(Ein junger Mensch, bei welchem die Leidenschaften noch in ihrer größten Stärke, und die Vernunft, bei einer schlechten Erziehung, noch nicht zur Reife gekommen war.)

„Der zweite war ein Schüler von sieben„zehn Jahren, der Sohn eines Tuchhändlers „in Paris — — — Da dieser Elende sich ge„gen das Ende des Jahres 1594 mit den Hof„leuten in das Zimmer der Gabrielle d'Estrees, „wo sich der König befand, eingeschlichen hatte, „wollte er Heinrichen, mit einem Messerstich in „den Bauch, tödten. Glüklicherweise aber bükte „sich der König in dem Augenblike, um Jeman„den zu grüßen, so daß der Mörder ihn nur „ins Gesicht traf, ihm die Oberlippe durchbohr„te, und einen Zahn ausstieß. Anfänglich wuß„te man nicht, wer die That verübt hatte, al„lein der Graf von Soissons ward den verwirr„ten jungen Menschen gewahr, und hielt ihn „beim Arm. Dieser gestand die That mit fre„cher Stirn, und behauptete, es wäre Pflicht

„für ihn gewesen, solche zu thun. Das Parla-
„ment verurtheilte ihn, daß ihm die rechte Hand
„verbrannt, daß er mit glühenden Zangen ge-
„zwikt, und dann geviertheilt würde. Dieser
„verruchte Königsmörder gab kein Zeichen des
„Schmerzes; (welche Standhaftigkeit!) so tief
„hatte man ihm eingeprägt, daß er Gott ein
„gefälliges Opfer bringen würde, wenn er einen
„zurükgefallenen und in den Bann gethanen Kö-
„nig umbrächte.„

Also Religionseifer. Nun denke man sich diesen Muth, diese Standhaftigkeit, diesen Religionseifer auf gute und nüzliche Thaten gerichtet — welche herrliche Wirkungen!

"Der *) Herzog von Mayenne und alle ehe-
„maligen Verschwornen, (gegen Heinrich den
„Dritten

*) Le Duc de Mayenne et tous les ligueurs desirant de témoigner à Henri IV. leur ressentiment de ses bontés, le servirent si fidélement et avec tant de chaleur en la guerre d'Espagne, tandis que les autres chancelloient et se tenoient à l'écart que le Roi fut obligé de dire qu'il connoissoit bien que la plupart de ces gens n'avoient jamais été ennemis de sa personne, mais seulement de la religion huguenote. (*Périfixe, Hist. de Henri IV.* pag. 248.)

„Dritten und Vierten) aus Begierde Heinrichen
„dem Vierten ihre Dankbarkeit für seine Gnade
„gegen sie zu zeigen, dienten ihm nun in dem
„Spanischen Kriege mit großen Eifer und unver-
„brüchlicher Treue; unterdessen daß die Andern
„wankten oder sich zurükhielten; so daß der König
„sagen mußte: er sähe wol ein, daß die mehresten,
„die sich gegen ihn verschworen hatten, nicht seine
„Feinde, sondern nur Feinde des Hugonottischen
„Glaubens gewesen wären.„

„Ravaillac *) blieb, bei seinem Bekenntniß
„vor dem Richter, beständig dabei: er habe ge-
„glaubt

*) Ravaillac persiste à dire dans ses interrogatoïres: „J'
„ai cru bien faire en tuant un Roi, qui vouloit faire la
„guerre au Pape. J'ai eu des visions, des révélations;
„*j'ai cru servir Dieu.* Je reconnois que je me suis
„trompé et que je suis coupable d'un crime horrible. Je
„n'y ai été jamais excité par personne.„ Voilà la substance
de toutes ses réponses. Il avoue que le jour de l'assassinat
(de Henri quatre) il avoit été dévotement à la messe. Il
avoue qu'il avoit plusieurs fois voulu parler au Roi, pour
le detourner de faire la guerre en faveur des Princes
hérétiques. Il avoue que le dessein de tuer le Roi l'a
déja tenté deux fois; qu'il y a résisté; qu' il a quitté
Paris pour se rendre le crime impossible; qu'il y est

re-

„glaubt, es sey recht, wenn man einen König „umbrächte, der dem Pabst den Krieg ankündi- „gen

retourné, vaincu par son fanatisme. Il signe l'un de ses interrogatoires:

„François Ravaillac
„Que toujours dans mon coeur
„Jesus soit le vainqueur.„

Qui ne reconnoit, qui ne voit à ces deux vers, dont il accompagne sa signature, un malheureux devot, dont le cerveau égaré étoit empoisonné de tous les venins de la Ligue?

Ravaillac avoit été Feuillant; et il suffisoit alors d' avoir été Moine pour croire que c'étoit un oeuvre meritoire de tuer un Prince ennemi de la Religion. On s'étonne qu'on ait attenté plusieurs fois sur la vie de Henri IV. le meilleur des Rois: on devroit s'étonner que les assassins n'aient pas été en plus grand nombre. Chaque superstitieux avoit continuellement devant les yeux Aod assassinant le Roi des Philistins; Judith se prostituant à Holoferne, pour l' egorger dormant entre ses bras; Samuel coupant par morceaux un Roi prisonnier de guerre, envers qui Saül n' osoit violer le Droit des Nations. Tout encourageoit à la démence, tout consacroit le parricide. Les confessions faites devant les juges prouvent expressément que Jean Châtel avoit commis son parricide dans l'espérance d'être moins damné, et Ravaillac, dans l'espérance d'être sauvé.

Il le faut avouer, ces Monstres étoient fermes dans la foi. Ravaillac se recommande en pleurant à St. François son patron, & à tous les Saints. Il se confesse avant de recevoir la question.

(Dissert. sur la mort de Henri IV. par Voltaire.)

„gen wollte. Ich habe Erscheinungen und Of-
„fenbarungen gehabt, spricht er; Ich meinte,
„ich wollte Gott dienen. Ich habe
„mich geirrt und eines schrecklichen Verbre-
„chens schuldig gemacht, ich erkenne es. Nie-
„mand hat mich je dazu gereizt. Das ist der
„Sinn aller seiner Geständnisse. Er bekennt, daß
„er an dem Tage, wo er den König (Heinrich den
„Vierten) ermordet, der Messe andächtig beige-
„wohnt hätte. Er sagt, er habe oft den König
„sprechen wollen, um ihn von seinem Vorhaben,
„den kezzerischen Fürsten im Kriege beizustehn,
„abzumahnen; er bekennt, daß er schon zweimal
„im Sinne gehabt, den König zu ermorden, daß
„er aber diesem Gedanken widerstanden hätte;
„daß er Paris verlassen habe, um sich das Ver-
„brechen unmöglich zu machen, daß er aber,
„durch die Schwärmerei besiegt, wiedergekommen
„sey. Er unterschreibt ein Inquisitionsprotokoll
„mit den Worten:

Franz Ravaillac

Es herrsche Jesus jederzeit in meinem Herzen.

„Wer

„Wer erkennt an dieser Sentenz, die er unter „seinem Namen schreibt, nicht einen armen Schwär„mer, dessen verrüktes Gehirn von allen Giften „der ehemaligen Verschwörung angestekt ist?„

„Ravaillac war Mönch gewesen; und dieß „war genug, um sich einzubilden, daß man ein „verdienstliches Werk thäte, wenn man einen „König, der ein Feind der Religion war, um„brächte. Man wundert sich, daß man dem „Heinrich dem Vierten, dem besten der Könige, „so oft nach dem Leben getrachtet hat; man „sollte sich noch mehr wundern, daß nicht „mehr Meuchelmörder da gewesen sind. Je„der Schwärmer hatte das Muster eines „Ehuds, der den König der Philister erwürgt; „der Judith, die mit dem Holofernes buhlt, um „ihn hernach in ihren Armen schlafend zu ermor„den; das Beispiel eines Samuels, der einen im „Kriege gefangenen König in Stükken zerhaut, „da Saul es nicht wagte, das Völkerrecht an „ihm zu verlezzen; solche Muster hatten die Schwär„mer beständig vor Augen. Alles führte zum Wahn„sinn, alles heiligte den Königsmord. Die In-

quisitions-

„quisitionsprotocolle besagen ausdrüklich, daß „Johann Chatel den Königsmord in der Hofnung, „minder verdammt zu werden, unternommen, „und Ravaillac seine That, um die Seligkeit zu „verdienen, vollzogen hatte.

„Man muß es bekennen, diese Ungeheuer „waren stark im Glauben. Ravaillac empfiehlt „mit Thränen seine Seele dem heiligen Franzis„kus, seinem Schuzpatron, und allen Heiligen. „Er beichtet, ehe er auf die Folter gelegt wird.„

Aus den gelehrten Beiträgen zu den Braunschweigischen Anzeigen, 18. Sept. 84.

„Wilhelm Orrebow wurde mit funfzehn an„dern Verbrechern im Jahre 1763 zum Tode „verdammt. Den Tag vor seiner Hinrichtung „bekam Orrebow Lust, seine Geliebte noch einmal „zu sehen, um ihr das Lebewohl zu sagen. Er „war nicht im Stande, dieses Mädchen dahin zu „vermögen, daß sie zu ihm ins Gefängniß ge„kommen wäre, und es war kein Anschein da, „daß er zu ihr gehen könne. Durch die Schwie„rigkeiten wurde sein Verlangen größer. Er lud „den Gefangenwächter auf ein fürtrefliches Glas

„Wein

„Wein ein. Als dieserhalb betrunken war, bat er „ihn um die Erlaubniß, auf zwei Stunden aus„gehen zu dürfen, und machte sich durch die stärk„sten Schwüre verbindlich, den bestimmten Augen„blik zurükzukommen. Der Gefangenwächter war „durch den Wein erhizt; unfähig nachzudenken; „wagte ers, sich auf das Wort seines Gefangnen „zu verlassen, und öfnete die Thüre des Gefäng„nisses. Orrebow eilte zu seiner Geliebten, die „über seine Erscheinung erstaunte, und nicht er„mangelte, ihn zu ermahnen, von seinem auffer„ordentlichen Glükke Gebrauch zu machen. Er „erinnerte sie aber an sein Wort, und bezog sich „auf seine heiligen Schwüre. Alles, was er sich „erlaubte, bestand darin, daß er die lezte Nacht „seines Lebens der Liebe weihete. Als der Ge„fangenwächter den Rausch ausgeschlafen hatte, „und den Gefangenen nicht wiederkommen sah, „so wurde er aufs gewaltigste beunruhiget. Un„terdessen nahete die Stunde der Execution her„an; die Karren wurden vorgefahren, und man „fand anstatt der sechszehn nur funfzehn Verbre„cher. Man frug, wo der Fehlende hingekom„men

„men sey? Der mehr todte als lebendige Gefan-
„genwächter erzählte seinen traurigen Vorfall. Da
„das Vertrauen, welches er in das Wort des Ver-
„brechers gesezt hatte, von bedeutenden Folgen
„war, so ließ man ihn statt des Verbrechers auf
„den Karren treten, und fuhr nach Tyburn ab.
„Auf die Vergnügungen der Liebe, welche Orrebow
„zum leztenmale reichlich genossen hatte, war er
„von einem tiefen Schlafe befallen worden. Endlich
„wachte er auf, frug, was die Glokke sey, zog
„sich geschwind an, und eilte auf das schnellste
„nach dem Gefängniß, obgleich seine Geliebte sich
„die größte Mühe gab, ihn zurükzuhalten. Als
„er hörte, daß man schon abgefahren sey, so flohe
„er dem Wege nach Tyburn zu, kam endlich zu
„den Karren, und lief athemlos zu dem, auf
„welchem der Gefangenwächter war. Steigen
„Sie ab, rief er ihm zu, Sie haben lange genug
„meinen Plaz eingenommen; nun will ich ihn
„wieder besezzen. Wäre man weniger eilig ge-
„wesen, so würden Sie nicht die Beschwerlich-
„keit gehabt haben — bis hieher zu kommen,
„und ich würde mich, um Sie wieder einzuholen,

„nicht so sehr ermüdet haben — Bei diesen Wor-
„ten stieg er auf den Karren, sezte sich, schöpfte
„Athem, dankte dem Gefangenwächter, beklagte
„sich bitterlich darüber, daß man habe glauben
„können, daß er sein Wort nicht halten würde,
„und gieng in die Ewigkeit hinüber.

Abhand-

Abhandlung
über
die Lehre vom Teufel.

Ueber die Lehre vom Teufel.

Betrachtungen über diese Lehre gehören gewiß in eine Untersuchung über den Ursprung und die Absichten des Uebels. Von jeher hat man dem Teufel alles Uebel, das physische und das moralische, vornemlich aber das leztere, aufgebürdet. Die Lehre von seinen Wirkungen und seiner Macht glaube ich in meinem ersten Bande mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit widerlegt zu haben *) Jezt will ich untersuchen, ob wir Gründe haben, sein Daseyn zu glauben.

Zuerst will ich die Frage philosophisch betrachten, und die Beweise der Existenz des Teufels, die man aus der Bibel zu nehmen vermeint, prüfen.

Man stellt sich den Teufel als ein Geschöpf vom höchsten Range, als einen fast allwissenden und un-

*) S. III. Buch. I. Theil. I. Kap. Seite 64.

ungemein mächtigen Geist vor, welchen Gott, eben so wie jedes Geschöpf, gut erschaffen hatte; der aber so böse geworden — daß er nunmehr keinen Sinn für das Gute hat, nichts als Bosheit und Schaden liebt, und unvermögend ist, etwas anders als Unheil anzurichten. Die Richtigkeit dieser Vorstellung darf ich ja wol nicht beweisen.

In diesem Begriffe ist schon manches befremdende.

1) Ist gut, wie ein Engel, geschaffen worden; und ist, bei erhabnen Kenntnissen, ohne irgend ein Bedürfniß, ohne Fleisch und Blut, und folglich mit wenigen oder gar keinen Leidenschaften, so böse geworden, daß er nichts als das Böse liebt.

An seiner Güte bei der Schöpfung hab' ich keinen Zweifel. Aber woher denn diese unsägliche Bosheit?

2) Bei der vollkommenen Kenntniß des Guten, doch Haß des Guten und Liebe zum Bösen —! Ist das begreiflich?

3) Nichts als Böses thun — Ich habe einen Freund, der manchmal zu sagen pflegt: Ich gebe es dem Teufel auf, lauter Lügen zu sagen — und ich möchte sagen: Ich geb' es dem Teufel auf, lauter Böses zu thun.

4) Das Gute, das der Teufel ehemals geliebt hat, ganz und gar hassen, ohne es doch vergessen zu haben, noch zu verkennen — Ein schweres Räthsel!

5) In Ewigkeit böse bleiben, ohnerachtet der göttlichen Strafen — Gott hassen und lästern, bei der Kenntniß seiner Weisheit, Güte und Macht, bei der Bekanntschaft mit seinen vortreflichen Werken! — wieder ein Problem, das sich, nach unsern psychologischen Gründen, nicht auflösen läßt.

Bei dem Menschen folgt der Wille den Gefühlen, den Leidenschaften, und den Einsichten. Bei höhern Wesen, wo der Verstand aktiv seyn kann, wo die Befreiung von einem materiellen Körper und von Bedürfnissen keine eigentliche Gefühle und Leidenschaften statt finden läßt, muß der Wille den Einsichten folgen, oder er hat

gar keine Regel. Sind diese Sätze richtig — so muß der Wille um so mehr gut seyn, je deutlicher und vollkommner die Einsicht ist. Wodurch kann man da die Bosheit des Teufels erklären? Mir deucht, daß sie gar einen Widerspruch enthält.

Man hat den Teufel erfunden, ohne Zweifel in der Absicht, Gottes Güte zu retten — ich habe schon gesagt, wie schlecht dieses Mittel gerathen ist. (S. 1 Band, Seite 64 ff.) Ja ich glaube, der Manichäismus ist darin glüklicher gewesen; denn er macht wenigstens sein böses Prinzipium von dem guten unabhängig; und das höchste Wesen nimmt an der Welt gar keinen Antheil.

Es lassen sich hier noch sehr wichtige Betrachtungen anstellen.

Die vollkommenste Güte kann das Uebel wol als ein Mittel, nimmermehr aber als Endzwek ansehen — Folglich kann die letzte Bestimmung eines Geschöpfes unmöglich das Elend seyn. Ein Wesen, von welchem Gott vorhergesehen hätte, daß es ewig elend seyn würde, hätte Gott nie geschaffen: das konnte seine Güte nicht zulassen.

Denn

Denn was hätte ihn bewogen, ein solches Geschöpf hervorzubringen?

Und vollends den Teufel — der nicht allein ewig boshaft, und mithin unglüklich, verdammt seyn würde, sondern auch das ganze menschliche Geschlecht in Sünden und Unglük stürzen sollte! Was konnte Gott bewegen, ihn zu schaffen, ihn, der alles Elend vorhersah? Er durfte ihn ja nur ungeschaffen lassen.

Was für traurige Vorstellungen muß man sich nicht von dem Schöpfer machen, wenn man behauptet, daß er den Teufel, einen fast allmächtigen Bösewicht, geschaffen, und den Menschen der Bosheit und Arglist dieses Wütrichs preis gegeben hat?

„Gibt doch wol Gott den Menschen bösen „Menschen preis. Das ist offenbar. Unter ih„nen gibt es Wütriche, die den Menschen quä„len; Verführer, die ihn ins Laster und ins Un„glük stürzen. Es geschieht Uebel, Gott läßt es „zu — ists nun nicht gleichviel, es geschehe durch „den Teufel, oder durch böse Menschen?

Keinesweges — der Unterschied ist sehr groß. Denn

1) Gibt es keinen Menschen der so boshaft sey, als uns der Teufel vorgestellt wird.

2) Der Teufel, wie ihn die gangbare Lehre schildert, ist unendlich mächtiger und schlauer, als der Mensch. Von boshaften Menschen zu den guten ist doch immer eine gewisse allgemeine Gleichheit von Kraft und Einsicht; so daß der Angegriffene seine Kraft und seine Klugheit der List und der Gewalt des Angreifenden entgegen sezzen, und sich vor Schaden bewahren kann. Gegen den Teufel aber gibt es keine Gegenwehr, es wäre unmöglich, daß der Mensch ihm widerstünde. Vornemlich

3) Weil er als ein Geist sich unsichtbar an uns wagen, und als ein fast allmächtiges Wesen, allerlei Gestalten annehmen kann, wodurch er uns immer berükt, indem er unbekannt uns anfällt. Gegen den Räuber und Mörder kann ich meine Thür verschließen — ich seh ihn kommen, und sezze mich zur Wehr oder ergreife die Flucht. Vor dem Teufel ist keine Thür verschlossen,

schlossen, und wenn ich mich vor ihm unter einer gewöhnlichen Gestalt scheue; so nimmt er eine unbekannte, oder wol gar eine gefällige Gestalt an — denn er verwandelt sich auch wol in einen Engel des Lichts. Wie kann ich mich vor ihm hüten?

4) Die bösen Menschen können durch Strafen im Zaum gehalten werden; der Teufel nicht — der sicherste Beweis, daß es keine Hexen und Zauberer gegeben, ist, daß man so viele verbrannt hat. Wie hätte die Obrigkeit einen Zauberer fangen und hinrichten können — da ein Zauberer alle Riegel und Schlösser aufzaubern, und selbst allerlei Gestalten annehmen kann? Er verwandelt sich in eine Maus oder eine Fliege, und entwischt.

5) Endlich gehören die Menschen, gute und böse, in unsre Welt — der Teufel aber nicht — Aus allen diesen Gründen kann man von den bösen Menschen in der Welt gar keinen Schluß auf den Teufel machen.

Damit ist aber gegen diese Lehre wenig ausgerichtet, wenn man sie philosophisch angreift, man mag sie noch so sehr erschüttert haben.

Ihr

Ihr Grundpfeiler ist die Theologie, der Glaube, die Offenbarung; und in der That vermag die Philosophie wenig gegen eine geoffenbarte Lehre.

Aber ist diese Lehre wirklich eine solche Lehre?

Der Leser wird sich gewiß nicht wenig wundern — „Ist das eine Frage?„ wird er sagen. „Man darf ja nur die Bibel aufschlagen; auf „jedem Blatte wird man solche Stellen finden, „wogegen sich kein Zweifel erregen läßt.„

Vielleicht nicht so viel, als man wol denkt — Doch davon nachher; jezt wollen wir einige von diesen Stellen prüfen.

Es ist bekannt, daß das Wort Διαβολος, welches man mit Teufel übersezt hat, von einem Zeitworte abstammt, das unter andern auch Anklagen bedeutet. Schon lange hat man die fürchterlich klingende Stelle im 1 Br. Petri, 5 Kap. 8. V. — „Wachet und betet; denn der Teufel, „euer Widersacher, schleichet umher, wie ein „brüllender Löwe, und suchet, wen er verschlingen mag„ — schon lange sag' ich, hat man diese Stelle, durch die Uebersezzung jenes Wortes, ganz anders erklärt, als sie in der gemeinen deutschen Uebersezzung

sezzung lautet. Nach jener Erklärung des Worts Teufel durch Ankläger, lautet die Warnung des Petrus folgendermaßen: „Wachet (seyd vorsich„tig in eurem Betragen) und betet, (bittet Gott, „daß er euch durch seine Gnade in der Uebung „jeder Tugend erhalte, und vor auffallenden Ver„gehen und Unbesonnenheit bewahre,) denn die „Ankläger (Juden und Heiden, die euch hassen „und gern vertilgen möchten,) schleichen umher, „(passen euch auf, suchen die Christen zu ent„dekken,) wie brüllende Löwen, (mit Eifer und „Wuth,) um zu sehen, wen sie verschlingen „mögen, (vor dem Richter verklagen, schleppen, „um Freiheit und Leben bringen.„

So versteht man nunmehr diese Stellen. Und in der That, Jederman weiß, daß die Juden vornemlich, und dann auch die Heiden, die von den Juden aufgehezt wurden, die geschwornen Feinde der Christen waren. Man weiß, daß beide, Juden und Heiden, aller Orten Aufpasser hatten, welche Christen zu entdekken suchten, und sie, wenn sie solche entdekt hatten, in die Gefängnisse schlepten, wie Paulus selbst vor seiner

Bekeh-

Bekehrung gethan hatte. Man weiß, daß diese Aufpasser in Rom gegen das Ende der Republik, wie auch unter den ersten Kaisern, in Staatsangelegenheiten häufig gebraucht wurden — Diese wurden nachher auch in Religionssachen gebraucht. Das alles sind bekannte Dinge, die die eifrigsten Verfechter der Lehre von dem Teufel wissen und bekennen.

Ich dächte, daß schon jeder aufmerksame Leser der Bibel, der die Lehren Jesu von Gottes Vatergüte gelesen und begriffen hat, an der Richtigkeit der Uebersezzung zweifeln müßte, wenn er jene Stelle in dem Petrus liefet. Welch ein gräßliches Bild! wie verträgt sich's mit dem unvergeßlichen Worte Jesu — Also hat Gott die Welt geliebt ꝛc.? Wie — mit dem Gleichnisse, worin uns Jesus Gott unter dem Bilde eines Schäfers vorstellt, welcher sein verlornes Schaaf sucht, und auf den Schultern zurükbringt?

Die Besessnen, wovon so vielfältig in den Evangelien geredt wird, waren, allem Anschein nach, wenn man auf die kurzen Beschreibungen ihres Zustandes sieht, theils Rasende, theils solche,

welche

welche von der fallenden Sucht geplagt waren. Die Juden schrieben alle Krankheiten dem Teufel zu, und vornemlich solche, die etwas auffallendes oder erschrekliches hatten. Sie drükken sich auch so sonderbar aus, daß man sich leicht in ihren Meinungen irren kann. Sie nannten z. B. die Anlage, die Neigung zu Krankheiten — den Geist der Krankheit. An einem Orte heißt es von einem Taubstummen, er habe einen stummen und tauben Geist. Aus diesen Ausdrükken hat man nachher Dämonen, Teufel gemacht.

„Ja, aber Jesus selbst und seine Apostel „sprechen von Teufeln, und zwar in mehreren „Stellen auf solche Art, daß man einen wirklichen „Teufel darunter verstehen muß; als, z. B., in „der Versuchung Jesu in der Wüste. Man kann „unmöglich alle Stellen der Bibel, die vom Teufel „sprechen, mit Ankläger oder mit Krankheit, „oder Sünde erklären.„

Das ist richtig. Nur aber muß man hier etwas bemerken.

Die Apostel waren Juden, und voll von jüdischen Vorurtheilen. „Wie, wird man sagen, war

„nicht

„nicht alles, was diese heiligen Männer lehrten,
„Wahrheit? Sie hatten ja den heiligen Geist.„

Nein — nicht alles, was sie lehrten, war von Irrthum ganz frei. Glaubten sie nicht alle einmüthig, auch selbst noch nach der Auferstehung Jesu, daß dieser ein weltlicher König seyn würde? Kurz vor seiner Himmelfahrt, fragen sie Jesum noch, ob er nicht bald das Reich Israels errichten werde?

„Da hatten sie noch nicht den Geist Gottes „empfangen.„ Wol wahr — aber eben dieser Irrthum erhält sich bei ihnen, nachdem sie diesen Geist bekommen haben — Petrus, Paulus und Johannes trösten die bedrängten Christen mit der baldigen herrlichen Ankunft Jesu. Diese baldige herrliche Ankunft war doch wol ein Irrthum; das hat der Erfolg unläugbar bewiesen — denn seit beinah zweitausend Jahren, ist Jesus noch nicht erschienen.

Ja noch mehr — selbst in der kirchlichen Einrichtung waren diese Männer nicht ganz gewiß. Petrus wollte das Mosaische Ceremonialgesez unter den Christen erhalten wissen; Paulus wollte es abschaffen — und hatte darüber mit

Jenem

Jenem einen heftigen Streit. Einer von beiden wenigstens hatte Unrecht und stekte im Irrthum.

Also 1) hatten die Apostel noch Irrthümer, selbst nach dem Empfang des heiligen Geistes.

2) Hatten sie jüdische Irrthümer. Das ist ausgemacht.

Konnte denn das, was sie vom Teufel sagen, nicht auch ein Irrthum, ein jüdisches Vorurtheil seyn? warum nicht? Wenigstens ist das, was diese Männer davon sagen, kein zuverlässiger Beweis von dem Daseyn des Teufels.

„Aber doch die Lehre Jesu — „

Wie, wenn Jesus, ohne Irrthümer und Vorurtheile zu haben, die Sprache der jüdischen Vorurtheile gesprochen hätte?

Daß ers wirklich gethan hat, will ich den Augenblik so deutlich darthun, daß kein Zweifel übrig bleiben kann.

Es war bei den Juden, zu der Zeit Jesu, ein allgemeines herrschendes Vorurtheil, daß der Messias ein König seyn würde. Von diesem Vorurtheil waren selbst die Jünger Jesu ganz voll; und gewiß waren ihm die mehresten nur in der schmeichelhaften Hofnung gefolgt, daß sie vornehme Herren, Minister und Fürsten in dem neuen Reiche werden würden. Daher die Bitte der Mutter des Jakobus und Johannes: „Herr, „wenn du in dein Reich kommen wirst, befiehl, „daß meine Söhne zunächst bei dir sizzen;„ d. h. die vornehmsten Herren werden. Daher der Neid, den die andern Jünger deswegen gegen diese beiden hegten. Daher der Streit zwischen den Jüngern — wer der größte im Himmelreich seyn würde.

Das war doch ein Vorurtheil; denn Jesus ist nicht König geworden — Wie verhält er sich aber dabei —? Spricht er etwa, als wenn er selbst dieses Vorurtheil hegte? Ja freilich. Nirgend sagt er: Ich bin kein König, und werde niemals einer werden — Er läßt jeden in der Hof-

Hofnung, und antwortet nach dem Sinn der Leute. Also sprach Jesus in diesem Falle nach dem Vorurtheile seiner Zeit —

Man wird mir einwenden, daß, nach der Theologie, Jesus wirklich ein König ist, und daß er in der That dabei an sein himmlisches oder mystisches Reich dachte; wie er es denn auch vor dem Pilatus erklärt.

In der That ist das eine Ausflucht — aber nichts mehr als eine Ausflucht. Wenn man spricht, so muß man die Worte in dem Sinne brauchen, in welchem der Zuhörer sie nimmt; sonst macht man sich einer jesuitischen reservatio mentalis schuldig — welche man Jesu gewiß nicht aufbürden wird. Was würde man von einem Manne sagen, der einen Knecht, unter dem Versprechen, ihm Lohn und Brod zu geben, in seinen Dienst nähme; der es so veranstaltete, daß der neue Knecht gleich den ersten Tag das Abendmahl genösse — und nun sagte — ihr habt das versprochene Brod empfangen; ja noch mehr,

denn ich habe euch Himmelsbrod, welches besser ist, als das irdische, gegeben; ihr könnt also keine andere Speise von mir verlangen? Nicht wahr, der Richter müßte, auf die Klage des Knechts, den betriegerischen Herrn bestrafen, und zur Versorgung des Knechts verdammen?

Also kann man die Antworten, welche Jesus seinen Jüngern in solchem Falle gibt, und die Reden, wo er sagt, daß er König ist, in keinem andern Sinne nehmen, als in dem Sinne, in welchem die Zuhörer diese Worte verstanden; nemlich von einem zeitlichen, irdischen Königreiche.

Folglich redete Jesus in diesem Falle nach den irrigen Vorurtheilen der Juden.

Wenn er das einmal gethan hat — wer will läugnen, daß es nicht öfter geschehen sey?

Wenn ich also in den Reden Jesu etwas finde, das wider die Erfahrung, oder wider die

eigne

eigne Lehre Jesu verstößt; so werde ich vermuthen, daß Jesus nach der Sprache der Juden geredt hat, ob er gleich den Irrthum wohl einsah.

Von dieser Art ist die Lehre vom Teufel — Sie widerspricht offenbar der Lehre Jesu von der Vaterliebe Gottes.

Daher bin ich überzeugt, daß Jesus keinen Teufel glaubte; und daß er nur davon sprach, weil es der angenommene Sprachgebrauch war.

„Die Juden aber glaubten den Teufel; und „diese hatten die göttliche Lehre von Moses und „den Propheten.„

Richtig — Möchte denn aber von Moses und den Propheten nicht eben das gesagt werden können, was ich von den Aposteln oder von Jesu selbst gesagt habe? Doch ich brauche diese Betrachtung nicht, weil ich eine viel entscheidendere habe.

Und welche ist denn diese so entscheidende Betrachtung — Daß Moses und die Propheten niemals von dem Teufel geredet haben. Selbst in der Erzählung vom Falle Adams, nennt Moses den Teufel nicht; und redet nur von der Schlange. Wenn Moses den Teufel gekannt oder geglaubt hätte, würde er gewiß bei dieser Gelegenheit davon gesprochen haben. Ich wüßte auch nicht, daß der Name des Teufels in dem ganzen alten Testamente mehr als einmal vorkäme. Daraus läßt sich mit der größten Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß die Propheten und andere Scribenten des alten Testaments den Namen gar nicht kannten.

Einmal kommt der Name des Satans ausdrüklich vor; und zwar im Buche Hiob. Allein die mehresten Theologen sehen schon das Buch als eine bloße Erdichtung an. Die Gründe davon anzuführen, wäre zu weitläuftig, man kann sie in andern Schriften finden. Aus diesem Umstande, daß der Satan darin genannt wird, möchte ich schließen, daß dieses Buch weit neuer

ist

ist, als man es gemeiniglich glaubt; oder, daß es nicht im jüdischen Lande geschrieben worden ist.

Es mag damit seyn, wie ihm wolle — Moses und die Propheten reden nicht vom Satan oder Teufel — Sie mochten ihn also nicht kennen; die Lehre von dem Teufel war also keine göttliche Lehre.

„Samuel spricht doch in seinem Buche von „dem Wahrsagergeiste der Hexe von Endor, „und von dem bösen Geiste, der den König „Saul plagte.„

Geist heißt nicht Teufel — eben so wenig als Geist der Krankheit. Dieß heißt Kränklichkeit, Neigung zur Krankheit; Wahrsagergeist heißt Wahrsagerkunst; und der böse Geist des Sauls heißt Anlage zum Misvergnügen, oder Anfall von übler Laune.

Noch einmal also, die Lehre vom Teufel ist nicht von Mose, nicht von den Propheten —

und folglich nicht göttlichen Ursprungs. Woher ist sie denn?

Ich vermuthe, aus Babylonien, wo die Juden, während ihrer Gefangenschaft, mit dieser Lehre bekannt geworden sind und solche hernach in ihr Religionssystem aufgenommen haben. Wo das nicht ist, (denn Daniel, Esra, Nehemia und alle die Männer, die während der Gefangenschaft und nachher in Babylonien und in Judea geschrieben haben, reden noch nicht von dem Teufel, vielleicht auch nur — weil diese widrige Lehre bei ihnen noch nicht Eingang gefunden hatte —) Wo das nicht ist, daß die babylonische Gefangenschaft den Glauben an den Teufel bewirkt hat, so ist er noch später entstanden, zu der Zeit, da die Juden mit den Heiden mehr Umgang hatten. Es mag nun seyn, wie es will, so kommt dieser Glaube von den Heiden her.

Und zwar von den Manichäern, deren Lehre weit älter ist als Manes, und schon zu der

Zeit

Zeit der babylonischen Gefangenschaft im Schwange gieng. Es ist doch sonderbar, daß der Manichäismus, den die Christen immer verdammt und verabscheut haben, in seinen Grundlehren von den Christen jederzeit eifrigst verfochten worden ist.

Ja, diese Lehre ist der lautre Manichäismus; nur mit dem Unterschiede, daß die Manichäer ihr böses Urwesen ewig und von Gott unabhängig machten. Uebrigens aber hat der Teufel eben den Charakter jenes Urwesens — Liebe zum Bösen, einen unversöhnlichen Haß gegen den gütigen Gott; er ist auch ohngefehr gleich mächtig; er streut gleich im Anfange der Welt das Böse in dieselbe; dieses Böse wird ihm allein zugeschrieben, und wirket noch immer fort. Das alles lehrten die Manichäer; und gerade das lehren unsre Theologen von dem Teufel. Das lezte Ende ist in beiden Fällen das nemliche. Einst, sagen die Manichäer, wird das gute Urwesen über das böse siegen, dem Uebel ein Ende machen, und die Schöpfung

retten. Die Christen lehren, daß Gott zulezt den Satan in die Hölle einsperren, und den Werken des Teufels, allem Uebel, ein Ende machen wird. Kann die Aehnlichkeit größer seyn? und wer sieht die Verwandschaft beider Lehren nicht?

Also gerathen wir in unserm frommen Eifer für die hergebrachte Lehre von dem Teufel dahin, daß wir aus Rechtgläubigkeit eine heidnische Lehre verfechten, und zu Manichäern werden! Wie kann uns dabei zu Muthe seyn?

Abhandlung

über den

Fall Adams.

Vorrede.

Folgende Abhandlung habe ich schon vor mehr als zehn Jahren geschrieben. Die bekannten Erklärungen der so merkwürdigen Geschichte von dem Falle Adams haben mich niemals befriedigt. Denn es gibt keine, die die Frage auflöse, warum Gott solches Verbot gab, durch der Mensch zum Sünder und beklagenswürdigen Geschöpfe wurde; da der Schöpfer doch den Ausgang der Sache mit Zuverläßigkeit vorherwissen mußte?

Umsonst sagte man, daß das Verbot leicht zu beobachten war; es war ganz überflüßig; und, leicht oder schwer — Gott wußte, daß es übertreten werden würde.

Leicht

Leicht zu beobachten! und Gott verläßt den Menschen bei der Anfechtung, er überläßt ihn der List der Schlange!

Wenn diese Einrichtung nicht das Wohl, das heißt hier, die Belehrung des Menschen, zur Absicht hat, so weiß ich nicht, wie man Gottes Güte — was sag' ich, seine Güte? — nicht einmal, wie man seine Gerechtigkeit retten kann.

Man sagt, der Mensch mußte geprüft werden, ob er die Güter, in deren Genuß er seine Glükseligkeit finden sollte, verwalten und gehörig brauchen konnte, ehe er in den Besiz derselben gesezt wurde. Das hat einigen blendenden Schein — hält aber die Prüfung nicht aus.

Denn, ums Himmels willen! was soll die Prüfung? Für den Menschen? Der hat sie nicht angestellt — Er sollte sich kennen lernen — Das sag' ich auch — Er sollte sich und die Dinge kennen lernen.

Aber so nimmt mans nicht; sondern man gibt vor, Gott habe den Menschen prüfen wollen. Und da kann ich mich nicht genug wun-

dern,

dern, wie Männer, welche die göttliche Allwissenheit als eine Grundlehre anerkennen und lehren, von Versuchen, die Gott machen soll, reden, und den Gedanken davon verdauen können. Denn, wenn Gott allwissend ist, ist jeder Versuch überflüssig, weil Gott das Resultat desselben vorherwissen muß, und zwar mit eben der Zuverläßigkeit, als wenn er geschehen wäre.

Ferner — Wenn der Mensch in diesem oder jenem Zustande gewisse Güter nicht verwalten, nicht recht anwenden konnte — so waren sie über seine Kräfte — folglich keine Güter für ihn, sondern vielmehr Plagen, oder zum mindesten gefährliche Fallstrikke, wenn er sie auf irgend eine Art genießen konnte. Glük ist, ich habe es schon gesagt, nicht der Genuß dieses oder jenes Gutes, nicht die Menge der Güter, nicht ihre innre Vollkommenheit — sondern das Verhältniß der Güter und ihres Genusses zu unsern Kräften. Also muß man, um den Menschen zu beglükken — nicht ihm die edelsten, vollkommensten Güter geben, nicht Güter, die er nicht verwalten kann — sondern Gü-

ter,

ter, die zu seinen — großen oder geringen — Kräften passen. Nur in diesen kann er Glükseligkeit finden. Wenn seine Kräfte zunehmen, dann kann er in höheren Gütern seine Glükseligkeit finden, jezt aber nicht.

Diese hochberühmte Prüfung besteht also darin, daß Gott untersuchen will, ob der Mensch Güter verwalten kann, die für den Menschen, in seinem jezzigen Zustande, keine Güter sind. Was bedeutet das? Wenn man ein kleines Kind prüfen, und ihm Vergnügen machen will, gibt man ihm, nicht Goldstükke, sondern Rechenpfennige und Flittergold — weil es jene nicht brauchen kann. Man erzählt ihm, nicht Alexanders Heldenthaten, nicht den wunderbaren Lauf der Planeten; sondern die Geschichte von einem Kinde. Kann mans ihm als ein Vergehen anrechnen, wenn es jene Goldstükke herumwirft, und bei den erhabenen Erzählungen einschläft? Sollte es aber durch kein Spielwerk zu reizen seyn, sollte ihm die Geschichte eines Knabens kein Vergnügen machen: dann will ich es wol beurtheilen und seine Fähigkeiten erforschen.

Noch

Noch einmal — Gott kann den Menschen nicht prüfen wollen. Er will ihn nur durch verschiedene Zustände, die jederzeit seinen Kräften angemessen sind, und worin folglich jedesmal seine bestmögliche Glükseligkeit besteht, immer zu höheren Graden der Seligkeit führen, je nachdem seine Kräfte zunehmen, und ihn einer höheren Seligkeit fähig machen.

Wer zu der unumschränkten Herrschaft Gottes, und dessen unwidersprechlichen Rechten seine Zuflucht nimmt, zerhaut den Knoten, und stellt das gütigste Wesen vor, als wenn es ganz willkührlich, ohne sich an Gerechtigkeit und Gesezze zu binden, handelt. Mit moralischen Wesen muß Gott nach moralischen Gesezzen verfahren, sonst ist sein Betragen der Natur der Dinge zuwider. Wenn er aber solches nicht thut, dann hat alle Untersuchung über Weisheit, Gerechtigkeit und Wahrheit ein Ende; dann gilt keine Frage mehr von den Gründen, nach welchen Gott handelt.

Diese Gründe bewogen mich, diese merkwürdige Einrichtung Gottes mit dem ersten

Menschen recht genau zu untersuchen, und zu sehen, ob man sich aus diesen furchtbaren Schwierigkeiten nicht heraushelfen könnte.

Dieses lag mir nun desto mehr am Herzen, da man aus dieser Oekonomie so furchtbare Folgen gezogen hatte. Adams Sündenfall sollte einzig und allein, nicht allein ihn, sondern das ganze menschliche Geschlecht, um Glük, Unschuld und Leben gebracht haben! Konnte man sich was schrecklicheres aus einem so kleinen Vergehen vorstellen?

Durch diese Folgerungen, welche man ich weiß nicht woher genommen hatte, wurde die Frage weit wichtiger, und die Einwürfe erhielten eine ungemein größere Furchtbarkeit. Es schien, als wenn Gott auf einmal das ganze menschliche Geschlecht, das er kaum erschaffen hatte, ins Elend stürzen wollte; und zwar war keine Nothwendigkeit dazu vorhanden; es war eine bloß willkührliche Verfügung, wovon der Schöpfer den fürchterlichen Ausgang mit Gewißheit voraus sah.

Nun wollte man zwar durch die Sendung Christi alles wieder ersezzen — Aber dieser Ersaz hält keine genaue Prüfung aus. Durch Adams Fall war das ganze menschliche Geschlecht in Sünde und Elend versunken. Durch Christum wurden nur Wenige gerettet — Alle blieben Sünder, die Mehresten giengen verloren; Christus sagt selbst: Viele sind berufen, aber Wenige auserwählet. Also ersezte die Sendung Christi einen unnennbar kleinen Theil des Schadens, welchen Gott durch eine ganz willkührliche Verfügung verursacht hatte. Die Christenheit macht, zu unsern Tagen, wo sie am mehresten ausgebreitet ist, kein Viertheil der lebenden Menschheit aus — Was wird also aus dem hochgepriesenen Ersaz? Sollte nicht Jedermann wünschen, daß Gott jene erste Einrichtung nicht getroffen hätte?

Diese Betrachtungen beunruhigten mich, und bewogen mich, den Fall des ersten Menschen näher zu betrachten.

Von jeher ist es einer meiner Grundsäzze gewesen, bei den Betrachtungen über das Ver-

halten Gottes gegen die Menschen, die Ursachen seiner Verfügungen nicht in Ihm, sondern in dem Menschen zu suchen. Gott thut um seiner selbst willen nichts, weil er nichts bedarf; seine Gründe müssen also außer Ihm, in der Natur der Dinge seyn. Darin besteht die Weisheit Gottes.

Ich suchte mich also von der Lage des ersten Menschen den deutlichsten Begrif zu machen, als es mir immer möglich war. Ich prüfte sorgfältig, was die Gelehrten von dem Stande der Unschuld, von der Unsterblichkeit des Menschen in diesem Stande, von seiner Gelehrsamkeit und Weisheit, von seinem Vermögen nicht zu sündigen, gesagt hatten; ich untersuchte die Gründe dieser Meinungen, verglich die Lehren mit der Mosaischen Erzählung, und mit dem, was man davon in den Schriften der Apostel findet. Der Erfolg dieser Untersuchung war, daß ich diese Lehren für bloße Meinungen hielt, welche auf keinem andern Grunde, als dem Herkommen, beruhten. Sie verloren also bei mir ihre ganze Beweiskraft:

ich

ich ließ sie ganz unbekümmert liegen, und hielt mich einzig und allein an die Mosaische Erzählung.

Das erste was mir auffiel, war folgender Zug aus derselben: „Gott sezte den (noch unschuldigen) Menschen in den Garten Eden, „daß er ihn baute und bewahrte.„ Also, dachte ich, mußte der Mensch im Stande der Unschuld auch arbeiten! Und doch wird die Arbeit als eine Strafe der Sünde angesehn. Folglich eine irrige Vorstellung.

Sollte dem unschuldigen Menschen die Arbeit niemals beschwerlich geworden seyn? — Es ist wahrscheinlich, daß sie nie ohne Anstrengung geschehen wäre.

Selbst schwere Arbeit ist kein Uebel. Die Arbeit, ja selbst die beschwerlichste, hat ihren großen Nuzzen zur Bildung des Menschen.

„Der Mensch hätte nicht gesündigt, sagt man, wenn Adam nicht gefallen wäre.„ Woher weiß man das? „Die Sünde, sagt Paulus, „ist durch einen Menschen in die Welt gekommen.„ Ja, ein Mensch hat die erste Sünde

begangen, und hat also die Sünde in die Welt, wo solche noch nicht war, eingeführt. Daraus folgt aber nicht, daß, wenn dieser eine Mensch die Sünde nicht, oder nicht auf diese Art, hineingebracht hätte, solche niemals hineingedrungen wäre.

Der Mensch sündigte im Stande der Unschuld, also konnte er im Stande der Unschuld sündigen — Das ist unwidersprechlich.

Kann der Mensch fehlerfrei seyn? Wer unfehlbar seyn soll, muß allwissend seyn, wie Gott, oder unmoralisch und ein Sklave des Instinkts seyn, wie das Thier. Beides ist der Mensch nicht.

Adams Wissenschaft wird hochgepriesen — Er wußte alles — er kannte die Natur der Thiere genau, darum gab er ihnen Namen. Die Kinder benennen die Thiere auch, nach dem Geschrei derselben — wer will daraus schließen, daß sie die Geheimnisse der Natur kennen? Was hatten die Namen, welche Adam auflegte, mit der Natur und den Neigungen der Thiere gemein? Man kennt ja diese Namen nicht, denn

man

man weiß nicht, welche Sprache Adam geredet hat.

Adam sollte grundgelehrt seyn — und er kannte das Gute und Böse nicht — denn er ißt von der verbotenen Frucht, um das Gute und Böse kennen zu lernen.

Adam wußte alle Geheimnisse der Natur — und er kennt Gottes Allwissenheit so wenig, daß er sich vor dem Herrn hinter einem Baum zu verbergen gedenkt.

Da er so wenig wußte, konnte er fehlen und sündigen — Der Apfelbiß hat ihn also nicht zum Sünder gemacht.

Der Tod — kann ein zusammengesezter Körper, der Nahrung bedarf, unsterblich seyn? Schwerlich.

So gieng ich die ganze Geschichte durch, und fand, daß manche Lehre, die man daraus genommen hatte, ganz willkührlich war.

Vor allem aber fiel mir das sehr auf, daß die Strafe schwerer ausfiel, als die Androhung derselben gewesen war; welches gegen alle Grundsäzze der Gerechtigkeit läuft.

Daraus zog ich mit der größten Zuversicht den Schluß, daß die vermeinte Strafe keine Strafe war.

Nun stellte ich mir Adam ohngefehr so vor, als ich ihn in der Abhandlung schildre — als ein Kind, der Seele nach, welches einer Erinnerung und Warnung bedurfte.

Ich sehe die ganze Begebenheit als eine Lehre an.

Diese Abhandlung steht wol, in einer Schrift von dem Ursprung und den Absichten des Uebels, nicht am unrechten Ort.

Es wäre überflüßig, dem Leser zu sagen, wie viel Mühe und Sorgfalt ich darauf verwendet habe, hauptsächlich seitdem ich den Entschluß gefaßt hatte, solche hier mit einzurükken.

Ich weiß, daß viele Leser, — wenn ich das Glük habe, viele Leser zu bekommen — diese Abhandlung ganz überschlagen; daß Andre sie nur aus Neubegier durchblättern werden, um zu sehn, wie ich mir aus der Frage geholfen habe. Viele aber werden sich für die Ehre der Bibel inter-

intereſſiren, und mir vielleicht für meine Bemühung Dank wiſſen.

Ich habe von dem Verführer geſchwiegen, weil ich davon nichts zu ſagen wußte, und weil ich die Fragen darüber nur für Nebenſache halte. Das wichtigſte iſt die göttliche Verfügung, und dieſe glaube ich in ein befriedigendes Licht geſezt zu haben.

Sollte eine Hypotheſe nicht für wahrſcheinlich gelten, wenn ſie alle Schwierigkeiten einer Materie hebt? Nach dieſer Regel dürfte ich hoffen, nicht weit von der Wahrheit gekommen zu ſeyn.

Halberſtadt, im Jänner 1785.

Villaume.

Abhandlung
über den Fall des ersten Menschen.

Sollte eine neue Erklärung einer biblischen Geschichte, wodurch vielleicht diese eine gefälligere Gestalt erhalten kann, zu unsrer Zeit unwillkommen seyn? Ich dächte es nicht. Denn, obgleich Viele die Schrift geradezu verachten, so findet dieselbe noch viele Verehrer, die sich freuen werden, eine Schwierigkeit mehr aus dem Wege geräumt zu sehen.

Und, wahrlich! diese erste, verehrungswürdige Urkunde des menschlichen Geschlechts, die

Bibel

Bibel nemlich, und insbesondre das erste Buch Mosis, ist so voll von Schwierigkeiten, daß von jeher die größten Gottesgelehrten mit denselben häufig zu kämpfen gehabt haben. Unter allen aber ist wol kein Stük so vielen Schwierigkeiten unterworfen, als die Geschichte des Sündenfalls der ersten Menschen.

§. 1.

Ich verspreche keinesweges, alle Fragen über den Sündenfall des ersten Menschen, alle Schwierigkeiten, die die Geschichte darbeut, aufzulösen. Ich werde nie die Lage des Paradieses, nie den Lauf der Flüsse in demselben bestimmen; nie darthun, wer doch die Schlange gewesen seyn mag, die Eva verführte; und wie sie es anfieng, diese Mutter des menschlichen Geschlechts in die Schlinge zu ziehen? Nein, dies alles nicht; ich schränke mich auf die Gründe des göttlichen Verbotes ein: Vom Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen sollt du nicht essen; denn am Tage da du davon issest, wirst du des Todes sterben.

§. 2.

§. 2.

Diese Geschichte und dieses Verbot haben etwas recht auffallendes. Der Mensch, der von seinem allweisen, allgütigen Schöpfer zur Unsterblichkeit und zum Glükke bestimmt war, verliert in einem Augenblik diese herrlichen Hofnungen, durch ein leichtes Vergehn, durch den Biß in eine Frucht, durch einen Biß, den er mehr aus Gefälligkeit und Liebe gegen sein armes betrogenes Weib, als aus Ungehorsam oder Lekkerhaftigkeit thut; und er verliert nicht allein jene herrlichen Hofnungen, sondern er beraubt derselben seine ganze Nachkommenschaft, das ganze menschliche Geschlecht! Das göttliche Verbot, das die Gelegenheit zu seinem Fall und seinem Unglük ist, scheint so geringfügig, daß man sich wundern muß, daß Gott solches Verbot ergehen läßt, und daß er die ersten Menschen und, nach der allgemeinen christlichen Lehre, alle Menschen, so streng, wegen der Uebertretung desselben, straft.

Bisher hat noch Niemand diese Schwierigkeiten aufgelöset. Und, obgleich viele große Gelehrte daran gearbeitet haben, so ist es doch noch Niemanden

manden gelungen. Es wundert mich sehr; denn die Auflösung scheint mir eben nicht weit zu liegen.

§. 3.

Einige Erklärer haben zu der Allegorie ihre Zuflucht genommen. Was ist aber mit der Allegorie nicht anzufangen! Was soll ich aus dem dritten Kapitel Moses heraus allegorisiren? Will man Psychologie, oder Moral, oder Pathologie, oder Physik, oder Metaphysik haben? man kann alles auf diese Art bekommen. Man muß Gründe haben, wenn man eine Erklärung zu der Allegorie herabwürdigen will; und die Schwierigkeit der Erklärung reicht dazu nicht hin.

§. 4.

Andre sagen, Gott habe Adam prüfen wollen. Ein herrlicher Aufschluß! Also wußte Gott nicht, ob der Mensch sündigen würde, oder nicht? Also sezt er ihn auf die Probe, wie etwa der Künstler sein neu erfundenes Kunstwerk? Und diese Probe ist gleich so beschaffen, daß des Sünders und des ganzen menschlichen Geschlechts Verderben, moralisches Verderben, Unglük und Tod

darauf

darauf beruht! Ich dächte, eine Probe müßte gelinder ausfallen. Was würde man von dem Vater sagen, der, um die Kräfte und den Muth seines Sohnes zu erforschen, solchen, ohne Hülfe, mit einem Löwen kämpfen ließe?

§. 5.

Noch andre geben vor, der verbotene Baum habe giftige Früchte getragen, deswegen habe Gott den Genuß derselben verboten. Diese Auflösung ist nicht sehr glüklich. Denn warum stand er da? Gott durfte ja nur ihn nicht dahin pflanzen; alsdann wäre er gewiß sicher gewesen, daß ihn Adam nicht berühren würde.

§. 6.

Noch mehr! wußte Gott nicht zuverlässig, daß Adam das Verbot übertreten würde? Ja, das wußte er: denn er weiß alles. Also wußte er zuverlässig, daß sein Verbot nichts fruchten würde; warum gibt er es denn? Thut denn Gott was Unnüzes? oder wollte er nur den Menschen strafbar und unglüklich machen?

§. 7.

§. 7.

Man wird mir doch, hoffentlich, nicht einwenden, daß Gott wol weiß, daß seine übrigen Gebote übertreten werden, und daß er sie doch gegeben hat. Es ist zwischen beiden Fällen gar keine Aehnlichkeit, als etwa Verbot und Uebertretung. Denn

1) Sind die Gebote Gottes moralische Gebote, die nothwendig sind, die von selbst, ohne die göttliche ausdrükliche Lehre, bestehn, also daß man die göttlichen Gebote und Verbote nicht eigentlich als Gesezze, sondern als Lehren, als Warnungen ansehn muß. Dieses Verbot aber, von dem Baume der Erkenntniß Gutes und Böses zu essen, hat an sich nichts moralisches, nichts nothwendiges; es ist sehr gleichgültig, ob ich mich mit dieser oder jener eßbaren Frucht sättige. Hier erzeugt erst das Verbot die Sünde, wo sonst keine seyn würde.

2) Die moralischen Verbote und Gebote machen nicht das Glük deß, der sie hält, noch das Unglük deß, der sie übertritt. Alles Glük und Unglük ist hier nothwendig in der Sache selbst.

Es

Es ist hiermit, wie mit den Lehren des Arztes. Die Arzenei hat ihre heilsame Kraft in sich, und erhält sie nicht erst von der Verordnung des Arztes; und die ungesunden Speisen sind an und für sich selbst ungesund, und werden es nicht alsdann erst, wann der Arzt solche verboten hat. In dem Fall aber, wovon hier die Frage ist, ist die Schädlichkeit einzig und allein in dem Verbote, und im geringsten nicht in der Sache.

3) Die moralischen Gebote und Verbote sind nicht an einen einzelnen Menschen gerichtet, von dem Gott voraussieht, daß er sie übertreten wird; sondern an alle Menschen, wovon Gott freilich vorher sieht, daß viele, ja alle manchmal, solche übertreten werden, aber wovon er doch auch weiß, daß viele ihrer achten, und sie in den meisten Fällen beobachten werden. Dieses ändert den Fall gar sehr. Denn man kann sagen, daß Gott solche Gebote um derentwillen gibt, von denen er weiß, daß sie sie nuzzen werden. Aber in dem Fall des Adamitischen Verbots sieht man keine Ursach des Verbotes ein; denn es gieng doch nicht weiter, als auf den einzigen Adam, der

daran

daran zum Uebertreter werden sollte. Dieß Sollte muß von der historischen Nothwendigkeit, nicht aber von der Absicht Gottes, verstanden werden.

4) Und zulezt, was den Unterschied überaus vergrößert, ist, daß keine moralische Uebertretung solche erschrekliche Folgen, als die Adamitische Uebertretung hat. Für alles Vergehn, ja alles Verbrechen und Laster ist vor Gott Vergebung, durch Reue und Beßrung; für alle Folgen und Strafen derselben ist Lindrung, Rettung, durch ein nachheriges kluges Betragen, durch Auslassung der That, durch Uebung der entgegengesezten Tugend. Hier aber, bei dem Adamitischen Vergehen, war weder Aufschub der Strafe, noch Statt zur Bekehrung gelassen, noch Reue, noch Rettung. Er starb, und alle Menschen sterben; Alle wurden Sünder. Leben, unsterbliches Leben, das Glük des Menschen, Alles war auf einmal unwiederbringlich verloren.

Nun stelle man sich Gottes Vatergüte vor, und vergleiche sie mit dem Verbote: Du sollt nicht essen, 2c. Was rede ich von Vatergüte? Man denke nur an Gerechtigkeit! Kann sie be-

stehn? Und — alle die bisherigen Auflösungen, haben die solche gerettet? können sie sie retten?

§. 8.

Darf ichs wagen, eine solche Frage vorzunehmen, eine Schwierigkeit heben zu wollen, gegen welche so viele große Männer gescheitert sind? Ich muß es sagen, ich wundre mich, daß noch Niemand an die Auflösung, die ich davon geben will, gedacht hat; sie scheint mir so nah zu liegen, daß man sie, dächt' ich, bald hätte finden müssen.

Dieß sey ohne alle Ruhmredigkeit gesprochen. Ich weiß allzuwol, daß es mit unserm Denken sehr viel auf Glük ankommt. Wir machen unsre Gedanken nicht, sie fallen uns ein. Es geht uns damit mehrentheils so, als es einem Reisenden gehn könnte, der des Weges verfehlt hätte, auf Abwege gerathen, und in eine Höle auf kostbare Schäzze gesunken wäre. Er hat die Schäzze und den Ort, wo sie liegen, nicht gewußt, nicht gesucht; er vermuthete keine Schäzze, und mag sie wol nicht einmal kennen. Seine Entdekkung ist eine Folge seiner Irrung, seiner Unwissenheit des Weges. Der wegkundige Reisende wäre niemals da-

hin

hin gerathen. So trift Mancher auf einen Gedanken, den Klügere nicht gefunden haben, weil sie nicht, so wie Jener, herumschwärmten, sondern auf der Bahn blieben.

§. 9.

Gott sezte Adam in den Garten Eden, damit dieser ein glükliches und unsterbliches Leben darin führte. Dieses scheint Gott ihm zu versprechen, indem er ihm, im Fall der Uebertretung, den Tod droht. An dem Tage, daß du davon issest, wirst du des Todes sterben. Also wird er nicht sterben, wenn er nicht ißt; also wird er ewig und glüklich leben.

§. 10.

Gott sezt ihm aber, zur Bedingung seines Glüks und seiner Unsterblichkeit, die Beobachtung des Verbotes, von dem Baum der Erkenntniß Gutes und Böses zu essen. Dieses Verbot hat seine großen Schwierigkeiten, die man zu ergreifen nicht verfehlt hat. „Wenn Gott, sagte „man, dem Menschen wirklich Glük und Unsterb„lichkeit schenken wollte, konnte er ihm solches „nicht ohne Bedingung schenken? Und was sezt

„er ihm für eine Bedingung? Eine solche, die „ihn um Glük und Unsterblichkeit bringen wird; „von welcher Gott weiß, daß sie es thun wird; „eine Bedingung, die mit der bedingten Sache in „keiner Beziehung, in keinem Verhältniß steht. „Ja, wenn die Bedingung noch folgende gewesen „wäre, daß der Mensch vor allem sich hüten sollte, „was seinen Leib beschädigen, seine Kräfte schwä„chen, seine Sinne trüben könnte; da wäre keine „Schwierigkeit. Aber! von einer gewissen Frucht „nicht zu essen! wozu das?

§. 11.

Sollte Jemand sagen: „Ist Gott nicht un„umschränkter Herr, kann er nicht seine Gnaden„bezeugungen unter den ihm beliebigen Bedin„gungen anbieten?„ Lieber, der du mir das einwendest, stellst du dir denn Gott, den Schöpfer, den Allmächtigen und Allgütigen, den Vater der Menschen, unter dem Bilde eines fantastischen Menschen vor? Wie? ist Glük und Unglük, Leben und Tod für dich eine solche Kleinigkeit, daß dein ganzes Gefühl sich nicht gegen den empören sollte,

sollte, der mit den deinigen spielte, und dir durch täuschende Bedingungen, von denen er weiß, daß du sie nicht erfüllen wirst, Hofnung zu diesen herrlichen Gütern machte, um dich hernach durch den plözlichen, unwiederbringlichen, Verlust derselben zu martern? Freund, so schildert uns Jesus unsern himmlischen Vater nicht!

§. 12.

Gott ist freilich unumschränkter Herr seiner Geschöpfe; allein, vermöge seiner Weisheit und Güte, kann er mit ihnen nur weise und gütig umgehen, und nicht nach Eigensinn und Macht. Und ich unterstehe mich zu sagen, daß er es nicht kann. Nein, da er uns zu fühlenden und moralischen Geschöpfen bildete, muß er mit uns, nicht nach Willkühr, sondern nach den Gesezzen der Gerechtigkeit, verfahren; er ist uns solches schuldig, eben so wie die Lebensnothdurft, weil er uns so geschaffen hat. Wenn Gott an kein Gesez gebunden wäre, würde gar keine Untersuchung seiner Verordnungen statt finden; dann müßten wir alles gutheißen, gerecht nennen, was

er auch thun möchte, oder vielmehr, es gäbe keine Gerechtigkeit. Es läßt sich also mit der Herrschaft und der Macht Gottes keine Frage beantworten. Vernichten kann er uns; unser Leben ist sein; er konnte die Schöpfung unterlassen — sobald er aber schuf, und den Menschen zum Menschen machte, legte er sich Pflichten der Gerechtigkeit gegen denselben auf.

§. 13.

So scheint es, als wenn Gott nur Hofnung, eine täuschende Hofnung in dem Menschen zu erwekken gesucht hätte. Das ist unmöglich. Laßt uns also den Aufschluß dieser dringenden Schwierigkeit suchen.

Deswegen müssen wir auf Grundsäzze zurükgehn. Ich bitte den Leser inständigst, mich nicht auf einige abgerissene Säzze zu beurtheilen und zu verdammen. Wer mich richten will, muß mich ganz hören, und — verstehn.

§. 14.

Das Glük und das Unglük des Menschen hängt mehr von seinen Gesinnungen und Betragen,

gen, als von den äußern Umständen, d. h. von den Gütern, die er besizt, und von dem Uebel, das er leidet, ab.

Also würde Gott vergebens den Menschen behüten, segnen, beglükken, wenn dieser durch Thorheit das Werk Gottes an sich vernichtete.

Also kann Gott allein den Menschen nicht beglükken; dieser muß dazu beitragen.

Bedarf dieses eines Beweises? hier ist er.

Wenn Gott die Menschen, ohn' ihr Zuthun, beglükken könnte, so hätte ers gethan, denn er liebt sie: und er würde, durch die Bedingung des Gehorsams gegen seine Gebote, die Hofnung des Menschen so unsicher, so oft fehlschlagend nicht gemacht haben. Läßt sich wol ein einziger Grund denken, warum Gott den Menschen nur bedingt beglükken sollte, wenn er ihn doch unbedingt und ohnfehlbar beglükken könnte?

Die Erfahrung lehrt das nemliche. Umsonst überhäuft Gott einen Menschen mit Wohlthaten, wenn dieser sie nicht zu genießen weiß, wenn er sie misbraucht. Alsdann genießt er sie nicht, und ist, ohnerachtet des göttlichen Seegens, nicht

glüklich; oder sie gereichen ihm, durch den Mis-brauch, zum Schaden; alsdann ist er, wider die göttlichen Absichten und Wohlthaten, und zwar eben durch diese Wohlthaten, unglüklich.

Es ist also ausgemacht und unläugbar, daß Gott allein den Menschen nicht beglükken kann, und daß der Mensch sich selbst glüklich oder unglüklich macht.

§. 15.

Wenn aber der Mensch sein Glük nicht durch Thorheit stören, sondern durch Vorsicht befördern soll, so muß er wissen,

1) Daß es Uebel gibt;

2) Daß er sich solches durch eigne Schuld zuziehn kann; und

3) Daß Neigungen, Lüste und Leidenschaften, wenn Gegenstände solche reizen, den Menschen so überwältigen können, daß er, wider sein bestes Wissen und Wollen, wider sein Gefühl von Recht und Billigkeit, wider die göttlichen Gebote, sündigen, d. h. sich schaden, kann.

§. 16.

§. 16.

Fehlt ihm eine von diesen Kenntnissen, so wird er unfehlbar bald unglüklich werden. Denn, wer nicht weiß, daß es Uebel gibt, kann sie nicht scheuen, kann nicht auf seiner Hut seyn, kann keine Vorsicht brauchen, und wird schlechterdings fehlen und sich schaden.

Die Kenntniß des Uebels überhaupt ist aber nicht hinreichend. Der Mensch muß auch wissen, daß er selbst sich schaden kann, daß er sein eigen Glük, und noch mehr sein Unglük, in Händen hat. Eine wichtige Lehre!

Wenn er nun diese beide Kenntnisse besizt, so fehlt ihm noch die dritte, die wichtigste von allen nemlich, daß er wider sein Wissen und Wollen sündigen kann. Fehlt ihm diese Lehre, so wird er sich ganz natürlich auf seine ersten Kenntnisse, seine Klugheit, seinen Entschluß verlassen. Wie könnte er denken, daß er wissentlich sich ins Unglük stürzen kann? ein scheinbarer Widerspruch!

Unwissenheit ist allemal gefährlich, und das Selbstvertrauen, das aus Unwissenheit seiner

eignen Schwachheit und der Gefahr entsteht, ist verwegen, und stürzt in allerlei tollkühnes Unternehmen.

§. 17.

Diese nothwendigen Kenntnisse nun mußten dem ersten Menschen gänzlich fehlen. Uebel, Schmerz und Unglük waren ihm unbekannt. In diesen ersten Tagen (oder Jahren, wenn man will) der Schöpfung, in dem Anfange seines Lebens, hatte er nichts gesehn, nichts erfahren; keinen Schmerz hatt er gefühlt, kein Leiden gesehn. Seine Wohnstätte war angenehm, reizend, schön, und mit allem Ueberfluß der Natur geschmükt. Er selbst war froh, noch nichts hatte die Ruhe seiner Seele stören können. Wie konnte er da einen Begrif von Uebel und Schmerzen und Gefahren haben? Wie konnte er Mistrauen in sein Glük sezzen? oder vielmehr, wie konnte er nur einen andern Gedanken hegen, als von den Dingen, die ihn umgaben?

§. 18.

§. 18.

Ich kann mir den ersten Menschen gar nicht als einen Gelehrten, einen tiefsinnigen Philosophen denken, wie ihn uns einige Theologen geschildert haben. Moses sagt davon nichts. „Er „benahmte die Thiere.„ Ja, vermuthlich nach ihrem Geschrei; und auch wol nicht alle auf einmal, sondern allmälig, so wie sie ihm oft genug vorkamen, so daß er sie erkennen und von einander unterscheiden konnte. Das thun unsre Kinder auch, ohne tiefgelehrte Denker zu seyn. Man sehe, was ich von den Eingebungen gesagt habe.

§. 19.

Ich stelle mir Adam überhaupt ohngefehr so vor; als einen Menschen, der, mit den besten Seelen- und Leibesgaben versehn, aller seiner Sinne, bis in das männliche Alter, beraubt geblieben wäre, so daß er keine Idee bekommen hätte, bis er das Alter der Kraft erreicht hätte. Wenn nun seine Augen sich öfneten, und seine Sinne alle ihm ihre Dienste leisteten, würde er

alles

alles anstaunen, nichts erkennen. Lange würde er in einem angenehmen Taumel bleiben. Nach und nach erst würde diese Verwirrung sich entwikkeln, nach und nach erst würde er die ihm zunächst liegenden Dinge unterscheiden. Wer kann sich, in solchem Zustande, viel Weisheit, vieles Nachdenken, tiefe Untersuchungen vorstellen? Was ich dem ersten Menschen noch einräumen möchte, wäre aufs höchste, daß er alle Fähigkeit der Sinne und Seelenkräfte hatte, die wir sonst nur durch lange Uebung erhalten, und den Instinkt, die Kräfte, den Bedürfnissen der Natur in seinem Zustande Genüge zu leisten. Wahrlich! mehr kann ich mir in dem ersten Menschen, in den ersten Tagen nach seiner Schöpfung, nicht denken.

§. 20.

Wie hätte er zu wahren, erhabenen, tiefliegenden Kenntnissen in dieser Zeit gelangen können? Wenn man auch die angebornen Ideen des Leibniz (ideae connatae) annehmen wollte, so sind diese Ideen doch immer dunkel, und erwarten

warten ihr Licht von dem Stoß der äußern Gegenstände, oder von der stuffenweisen Entwikkelung der Seelenkräfte. Sie können zu keinen Vernunftschlüssen, in ihrem ersten Zustande, dienen. Und sind diese angebornen Ideen vielleicht überhaupt etwas mehreres, als ein gewisses Gefühl der Wahrheit einiger Säzze, die wir sogleich für wahr erkennen, sobald sie uns nur vorgetragen werden?

§. 21.

Woher sollte Adam diese große Gelehrsamkeit, oder auch nur die einfachsten Kenntnisse hernehmen? Man wird mir die Antwort nicht schuldig bleiben. „Gott hat sie ihm angeschaffen, „ wird es heissen. Wenn Gott dem Menschen einen, den simpelsten Gedanken anschaffen kann, so kann er ihm die Universalgelehrsamkeit anschaffen; das ist einerlei. Aber ist das möglich? Kann es angeborne oder angeschafne Kenntnisse geben? Ich zweifle sehr daran. Und warum? Weil ich von der Güte und Liebe Gottes versichert bin; weil ich glaube, daß er für den

Menschen alles mögliche gethan hat und noch thut. Nun frage ich: Warum erleuchtet Gott nicht einen jeden Menschen von seiner Geburt an? Das wäre das kürzeste und sicherste Mittel, die so schädliche Unwissenheit, den so verderblichen Irrthum, den quälenden Aberglauben auf ewig von der Welt zu verbannen, und Glük durch Erleuchtung zu verbreiten. Statt dieses kurzen, sichern Weges führt uns die Vorsehung durch die beschwerlichen, verworrenen, unsichern Pfade des Unterrichts, der Erfahrung, der Beobachtung, des Nachdenkens; wodurch die Mehresten zu keiner wahren Erkenntniß gelangen, und die Glüklichsten immer, nebst einigen schwankenden Wahrheiten, unendliche Zweifel und Irrthümer einsammeln. Warum theilt sie uns, durch unlautre Kanäle, einige spärliche, kümmerliche Tropfen der Lebensquelle zu, wenn sie uns aus der reinen, vollen Quelle sättigen konnte? gewiß hat Gott alles mögliche gethan, seine Absichten zu erreichen. Seine Absicht war nun unstreitig wol, seine Geschöpfe zu beglükken; also ist alles, was zur Erreichung dieses Zwekkes möglich ist, zum Glük

der

der Menschen angewandt worden. Also ist, was er nicht gethan hat unmöglich. Also ist die Anschaffung der Kenntnisse unmöglich, und Adam hatte keine angeschafne Gelehrsamkeit.

„Aber Gott hat doch Männer gelehrt, „ihnen Kenntnisse eingegeben.„ Richtig; worin bestand aber diese Erleuchtung und Eingebung? In neuen Kombinationen und Bestimmungen der Begriffe, die diese Männer schon hatten.

Und wo wären alle diese herrlichen Kenntnisse geblieben? Denn die Nachkommen Adams haben sich lange, durch viele Irrungen, zu einigen Kenntnissen mühsam hinauf arbeiten müssen. Hat Adam Keinem seiner Nachkommen seine Gelehrsamkeit mitgetheilt? und warum nicht? Hatte er sie vielleicht nun selbst durch seinen Sündenfall verloren? „Gott hat ihm sein Licht wieder „entzogen.„ So; ist das möglich? Kann Gott eine Seele, ohne sie zu vernichten, ihres deutlichen Wissens berauben? Und warum hätte Gott solches gethan? „Aus Strafe„ — Also aus Strafe nimmt Gott den Menschen die Kenntnisse weg.

weg, damit sie solche hernach durch Beobachtung, Erfahrung, Nachdenken, Unterricht, wieder erlangen. Er hat sie, im Stande der Unschuld, völlig erleuchtet, und sogar gelehrt gemacht; und nun, im Stande der Sündlichkeit, wo sie des Lichtes noch mehr bedurften, nahm er ihnen solches weg! Vermuthlich sollten sie zur Strafe immer mehr sündigen? Und doch ist es Gottes Absicht, daß der Mensch Erkenntniß erlange; ja noch mehr, daß der Mensch, durch Reue, Bekehrung, Uebung in der Tugend, von seinem Unglük gerettet werde, und das Glük erlange. Also handelt Gott gerade wider seine Absichten! Welch eine Lehre!

Also war Adam im Stande der Unschuld, unwissend, und mußte erst belehrt werden.

Der Mensch in dem Stande der Unschuld, mußte doch nicht alle Wissenschaften und alle Geheimnisse der Natur, (wie Senault sagt,) inne haben, da er doch nicht wußte, was Gutes und Böses war; denn er war, nach der Mosaischen Erzählung, auf diese Wissenschaft so begierig, daß er, ohnerachtet des göttlichen Verbots und

der schweren Drohung, von der Frucht des Baums der Erkenntniß aß. Er hatte also diese Erkenntniß noch nicht. Nun mochte er alle mögliche andre Kenntnisse besizzen, wenn es sonst ein denkbarer Fall ist; was half es ihm zur Erhaltung seiner Unschuld und seines Glüks, wenn ihm die Erkenntniß des Guten und Bösen fehlte?

Adam konnte also das Uebel nicht kennen.

§. 22.

Noch weniger konnte ihm der Gedanke einfallen, daß er selbst sich unglüklich machen konnte; daß er selbst das Werkzeug seines Wohls und Wehs seyn würde. Dieß bedarf keines Beweises, und ist in dem Vorigen gegründet.

§. 23.

Am wenigsten aber konnte er sich vorstellen, daß er, durch Triebe und Leidenschaften gereizt und verblendet, wissentlich ins Verderben gehn könnte; daß Einsicht und guter Wille keine sichre Präservative vor Thorheiten und Unglük wären. Wenn ihm, was doch unmöglich ist, der Gedanke einmal wäre eingefallen, so hätte er ihn

schlechterdings als thöricht und widersprechend verworfen, und verwerfen müssen.

§. 24.

In diesem Zustande nun, wie war es möglich, daß der Mensch sich nicht bald durch irgend einen Fehler um seine Ruhe, um seine Glükseligkeit gebracht hätte? Allenthalben mit Gefahren umgeben, die, wenns auch nur den Wohlstand seines Leibes betroffen hätte, ihm Schmerzen und Leiden zuwege bringen konnten; und er, der Mensch, mitten darunter, ohne Vorsicht, ohne Argwohn, voll der belebenden, muntern Unbefangenheit und Freude; hätte er sich nicht in die erste Gefahr gestürzt? konnte er einer einzigen ausweichen? Ein unbesonnener Fall, Lauf oder Stoß machte ihn zum Krüppel, der Reiz der Speisen brachte ihn zur Unmäßigkeit, die Wollust erschöpfte seine Kräfte. Und er war verloren.

§. 25.

Man wird vielleicht sagen, daß Adam von Sünden frei geblieben wäre, wenn er nicht diese Sünde begangen hätte. Ich muß aber gestehn,

daß

daß ich nicht recht weiß, was das bedeuten soll. Man will doch wol nicht gar eine gänzliche Unmöglichkeit zu sündigen damit meinen? Wie? war es ihm denn im Stande der Unschuld unmöglich, Sünde zu begehen? Er begieng ja in diesem Stande die Sünde, wodurch er daraus verfiel. Also war ihm das Sündigen nicht unmöglich. Und woher sollte diese Unmöglichkeit kommen? Wie konnte er in der Unwissenheit bestimmt werden, daß er gerade immer das Beste wählte, ohne jemals zu irren? Welches Prinzip, welche Kraft sollte ihn leiten, und vor Irrthum behüten? Das ist ganz unbegreiflich. Ich weiß nur ein Mittel, nemlich daß Gott ihn jederzeit durch unmittelbare Einwirkung regierte.

§. 26.

Sollte er, in dem Stande der Unschuld, keine Begierden, keine Triebe haben? oder sollten diese beständig in den Schranken des Bedürfnisses, und hernach, unter mehreren Menschen, in den Schranken der Gerechtigkeit und Billigkeit erhalten werden; so daß sie niemals Misbrauch

und Schaden erzeugten, niemals zu Leidenschaften anwüchsen? Wenn man dem Menschen im Stande der Unschuld, die Triebe und Begierden abspricht, so muß man ihm auch das Gefühl, den Genuß, das Vergnügen, das Glük absprechen. Kann man dieses nicht, so frage ich nach der Kraft die die Begierden so einschränken soll, daß sie niemals die Gränzen überschreiten, daß die Gegenstände sie nimmermehr aus dem Gleichgewicht heben.

§. 27.

Gewiß wird man einwenden, daß in dem Stande der Unschuld das Gefühl und die Begierden so genau mit dem Bedürfniß und dem Glük des Menschen übereinstimmen würden, daß sie niemals zu Leidenschaften erwachsen könnten. Schöne Worte! aber — worin sind sie gegründet? Die Sünde, sagt man, hat die Leidenschaften erzeugt. Aber, ihr Lieben, hätte das Blut des sündenfreien Menschen niemals in Wallung gerathen können? Und diese Wallungen des Bluts sind die Quelle, oder, wenn ihr wollt, das Werk-

zeug

zeug der Leidenschaften. Die Thiere haben ja auch Leidenschaften; sie empfinden Zorn, Rache, Eifersucht, unmäßige Begierde. Sind diese Leidenschaften bei ihnen auch eine Wirkung der Sünde? Sehr wahrscheinlich ists, daß die Leidenschaften eine Folge unsrer ganzen Konstitution sind, einen wesentlichen Theil unsers Wesens ausmachen.

„Aber unsre im Stande der Unschuld er„leuchtetere Vernunft würde unsre Begierde „bezähmen.„ Das kann ich vorizt zugeben. Also wäre doch Erkenntniß, eine sehr ausgebreitete Kenntniß nöthig. Also könnte der Mensch doch aus Unwissenheit fehlen, — also wäre er nicht von Sünden ganz frei.

§. 28.

Diese Betrachtungen sind so sehr in der Natur gegründet, daß sie sich durch die starken Verschanzungen der alten Römischen Theologie einen Weg in den Verstand geöfnet haben. Mit Erstaunen habe ich in der Schrift eines Dominicanermönchs des sechszehnten, oder zu Anfange

des ſiebenzehnten Jahrhunderts, folgende Stelle geleſen, die ich, ihrer Merkwürdigkeit wegen, ganz herſezze. *)

„Ob

*) „ Quoique nous ne puiſſions décrire la beauté du „lieu, où le premier homme faiſoit ſa réſidence avant „que de ſe rendre coupable, ni les avantages de ſon „eſprit & de ſon corps; nous ſommes obligés de croire „(pourquoi, obligés?) qu'il trouvoit en ſa de„meure tout ce qu'il pouvoit ſouhaiter, & qu'il n'éprou„voit rien en ſa perſonne qui le pût incommoder. Sa „conſtitution étoit excellente, ſa ſanté ne pouvoit être „altérée; & ſi le tems la pouvoit affoiblir, il prévenoit „ce malheur par l'uſage du fruit de vie, qui réparant „ſes forces lui donnoit une nouvelle vigueur. Il étoit „immortel, non par la Nature, mais par la Grace; & „il ſavoit bien que le péché ne pouvoit lui ôter la vie, „qu'il ne lui eût fait perdre l'innocence. Son ame n'é„toit pas moins heureuſement partagée que ſon corps; „car outre qu'il avoit toutes les ſciences infuſes, qu'il „connoiſſoit tous les ſécrets de la Nature, & qu'il n'igno„roit rien de tout ce qui pouvoit contribuer à ſa féli„cité; ſa mémoire étoit heureuſe, & ſa volonté n'avoit „que bonnes inclinations, ſes affections étoient réglées; „& bien qu'il ne fut pas inſenſible, il étoit ſi égal que „rien ne pouvoit troubler ſon repos. Les paſſions qui „préviennent la raiſon par leur violence, attendoient ſes „ordres, & ne s'élévoient jamais qu'elles n'en euſſent „reçu le commandement. (*Senault de l'Uſage des „paſſions*, pag. 44.)

„Si

„Ob wir gleich die Schönheit des Orts, wo „der erste Mensch vor dem Sündenfalle, seine

„Si l'homme pour être composé d'un corps étoit „mortel, & si pour être honoré de la grace originelle, „il étoit immortel; il me semble que par la même suite „on peut inférer, que n'étant pas un pur esprit il avoit „des passions; mais qu'étant sanctifié en toutes les fa„cultés de son ame, il n'en avoit point qui ne fussent „innocentes. Pour donner à ce raisonnement toute la „force qu'il doit avoir, il faut étendre son principe, & „prouver avec Saint Augustin, que l'homme pouvoit „mourir en perdant la justice, & que l'immortalité étoit „plutôt une grace du Ciel, q'une propriété de la nature „humaine. Car s'il eût été véritablement immortel, il „n'eût point eu besoin d'alimens; & si la mort ne lui „eût point été naturelle, il n'eût point fallu de privi„lege pour l'en garantir. Puisqu'il mangeoit pour con„server sa vie, il pouvoit la perdre, & puisqu'il étoit „obligé de se défendre contre la vieillesse par l'usage „d'un fruit miraculeux, il falloit nécessairement qu'il „pût mourir, & que sa vie aussi bien que la nôtre eût „besoin de remedes contre la mort. Je confesse qu'étant „meilleurs que les nôtres, ces remedes réparoient les „forces avec plus d'avantage, & qu'en prolongeant le „cours de la vie, ils éloignoient toujours l'heure du „trépas. J'avoue encore qu'ils banniſſoient la cor„ruption de son corps, & qu'ils l'entretenoient dans „une si ferme santé, qu'elle ne pouvoit être altérée. „Mais aussi faut-il qu'on m'accorde, si l'homme n'eût „point usé de ces remedes, la chaleur naturelle eût con-

„Wohnung hatte, und die Vorzüge des Geiſtes „und des Leibes unſers erſten Vaters, nicht be„ſchreiben

„ſumé l'humeur radicale, & que la vieilleſſe ſuccédant „à ce déſordre, l'eût infalliblement conduit à la mort. „Toutes ces maximes ſont ſi véritables, que Saint Au„guſtin *) eſt obligé de confeſſer, que ſi l'uſage de „l'arbre de vie nous étoit permis dans l'état où nous „ſommes, la mort ne feroit plus de ravages dans le „monde, & que l'homme, tout criminel qu'il eſt, ne „laiſſeroit pas d'être immortel. Si donc Adam pouvoit „mourir parcequ'il avoit un corps, & s'il pouvoit ne „pas mourir parcequ'il avoit la grace, il me ſemble „que par proportion l'on peut dire qu'il avoit des paſ„ſions, puiſque ſon ame étoit engagée dans la matière; „mais qu'elles étoient dociles, parceque la juſtice ori„ginelle en réprimoit les mouvemens, & qu'en cette in„nocente condition il n'avoit que de juſtes craintes & de „raiſonnables eſpérances. (Ibid. pag. 45 — 47.)

„La néceſſité que nous impoſons à l'homme de re„courir à la Grace ne doit point ſembler ſi facheuſe, „puisque même avant ſon déſordre il avoit beſoin d'un „ſécours étranger, & que dans ſa pureté naturelle il ne „pouvoit éviter le péché ſans un ſecours ſurnaturel: car „il eſt compoſé de telle façon qu'en tous ſes mouve„mens

*) *Non enim corpus ejus tale erat, quod diſſolvi impoſſibile videretur; ſed guſtus arboris vitæ corruptionem corporis prohibebat. Denique etiam poſt peccatum potuit indiſſolubilis manere, ſi modo permiſſum eſſet ei edere de arbore vitæ.* (Auguſt.)

„schreiben können; so müssen wir doch glauben,
„daß er in seiner Wohnung alles fand, was er
„wünschen konnte, und daß er an sich nichts
„verspürte, das ihm Beschwerde gemacht hätte.
„Seine Leibesbeschaffenheit war vortreflich, nichts
„konnte seine Gesundheit zerstören; und wenn
„ja die Zeit solche schwächen konnte, so
„kam er dem Uebel durch den Gebrauch
„der Frucht des Baumes des Lebens zu-
„vor. Diese Frucht erneuerte seine Kräfte, und

„gab

„mens il est obligé de recourir à Dieu: & parcequ'il est
„son image, il ne peut agir que par son esprit. Que
„la Nature humaine, dit Saint Augustin *) fut de-
„meurée en cette intégrité en laquelle Dieu l'avoit créée,
„elle n'eût pu se préserver du péché sans la Grace; &
„tirant une conséquence de cette première vérité, il
„ajoute avec beaucoup de raison: Puisque l'homme ne
„peut sans la Grace conserver la pureté qu'il avoit re-
çue, comment pourroit-il sans la Grace recouvrer la
„pureté qu'il a perdue? (Ibid.)

*) *Natura humana etiamsi in illâ integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo se ipsam, Creatore suo non adjuvante, servaret. Cum ergo sine Dei gratiâ salutem non posset custodire quam accepit, quomodo sine Dei gratiâ posset reparare, quam perdidit.* (August.)

„gab ihm neue Stärke. Der Mensch war un=
„sterblich — nicht sowol seiner Natur
„nach, als durch die göttliche Gnade,
„und er wußte wol, daß die Sünde ihm das
„Leben nicht nehmen konnte, bevor sie ihm die
„Unschuld raubte. Seine Seele war nicht min=
„der, als sein Leib, beglükt; denn außerdem,
„daß ihm alle Wissenschaften von Gott eingeflößt
„worden waren, daß er alle Geheimnisse der Na=
„tur wußte, und ihm nichts von dem, was sein
„Glük befördern konnte, unbekannt war; so war
„sein Gedächtniß gut und treu, sein Wille war
„rein, seine Neigungen unschuldig, alle seine Ge=
„fühle und Begierden wohlgeordnet. Denn ob
„er gleich nicht ohne Empfindungen war, so
„war er doch so gleichmüthig, daß nichts die Ruhe
„seiner Seele stören konnte. Die Leidenschaften,
„welche durch ihre Heftigkeit der Vernunft vor=
„greifen, erwarteten seine Befehle, und wurden nie
„eher rege, als wenn er es ihnen gebot.

„Wenn der Mensch (im Stande der Unschuld)
„sterblich war, weil er aus Leib und Seele bestand,

„und

„und wenn er nur wegen der ursprünglichen „Gnade sich der Unsterblichkeit zu erfreuen hatte; „so könnte man, dächte ich, aus eben dem Grunde „schließen, daß er nicht von Leidenschaften frei „seyn mußte, da er doch nicht ein bloßer Geist „war; sondern daß er nur lauter unschuldige „Leidenschaften hatte, weil alle seine Seelenkräfte „geheiliget waren. Um diesem Schlusse seine „ganze bündige Kraft zu geben, darf man nur „den Grundsaz, auf welchem er beruht, in seiner „ganzen Ausdehnung nehmen, und mit dem hei„ligen Augustinus beweisen, daß der Mensch ster„ben konnte, wenn er seine angeborne Unschuld „verlor, und daß die Unsterblichkeit eher ein „Gnadengeschenk des Himmels, als eine „Eigenschaft der menschlichen Natur war. „Denn, wenn der Mensch in der That, seiner „Natur nach, die Unsterblichkeit genoß, so brauchte „er keine Nahrungsmittel; und wenn der Tod „ihm nicht natürlich war, so bedurfte es keiner „Befreiung, um ihn davor zu sichern. Weil er „nun aber essen mußte, um sein Leben zu erhal„ten, so konnte er das Leben verlieren; und weil

„er, durch den Genuß einer wundervollen Frucht,
„sich vor der Hinfälligkeit des Alters schüzzen
„mußte, so mußte nothwendig sein Tod möglich
„seyn; so daß das Leben des ersten Menschen,
„sowol als das unsrige, eines Mittels wider den
„Tod bedurfte. Ich gestehe, daß dieses Mittel,
„da es besser, als die unsrigen, war, auch die
„Kräfte weit besser ersezzen mußte, daß es das
„Leben immer verlängerte, und die Todesstunde
„immer weiter hinausrükte. Ich gestehe auch,
„daß es von dem Körper des Menschen das Ver-
„derben (die Verwesung) verbannte, und daß es
„die Gesundheit desselben so befestigte, daß sie
„unerschütterlich war. Man muß mir aber auch
„zugestehn, daß, wenn der Mensch dieses Mittel
„nicht gebraucht hätte, die natürliche Wärme
„die Lebenssäfte verzehrt haben würde, daß
„die Hinfälligkeit des Alters, welches auf die-
„se Zerrüttung erfolgt wäre, den Men-
„schen unfehlbar zum Tode geführt hätte.
„Alle diese Betrachtungen sind so wahr, daß der
„heilige Augustinus sich genöthigt sieht, zuzuge-
„ben, daß der Tod keine Verheerung in der Welt

„an-

„anrichten würde, und daß der Mensch, seiner „Sünden ohnerachtet, unsterblich wäre, wenn „uns, in unserm jezzigen Zustande, der Genuß „des Baums des Lebens vergönnt würde. Wenn „nun aber Adam, vermöge der natürlichen Hin„fälligkeit seines Leibes, sterben, und, vermöge „der Gnade, dennoch ewig leben konnte, so deucht „mir, daß man, aus eben dem Grunde, sagen könne, „daß er Leidenschaften hatte, weil seine Seele „mit dem Leibe verbunden war. Seine Leiden„schaften waren aber folgsam, weil die ihm an„geborne Rechtschaffenheit die Regungen, derselben „mäßigte, und weil der Mensch im Stande der „Unschuld nur eine gegründete Furcht und eine „vernunftmäßige Hofnung hegte.

„Die Nothwendigkeit, die wir dem Menschen „auflegen, seine Zuflucht zu der göttlichen Gnade „zu nehmen, kann ihn nicht sehr befremden; „weil er schon, selbst vor dem Sündenfalle, einer „von außenher kommenden Hülfe bedurfte, „und da, selbst im Stande der Unschuld, „ihm ein übernatürlicher Beistand nöthig war,

„wenn er seine angeborne Unschuld nicht ver„lieren sollte. Denn er ist so beschaffen, daß „er, bei allen seinen Regungen, seine Zuflucht „zu Gott nehmen muß. Weil der Mensch das „Ebenbild Gottes ist, so kann er nur durch den „Geist Gottes wirken. Wenn die menschliche „Natur auch, sagt Augustinus in ihrer Vollkom„menheit, in welcher Gott sie erschaffen hatte, „verblieben wäre; so hätte sie sich doch, ohne die „göttliche Gnade, nicht vor der Sünde bewahren „können. Aus dieser ersten Wahrheit, die er „als einen Grundsaz annimmt, zieht Augustinus, „mit großem Rechte, den Schluß, daß: Weil „der Mensch, ohne die Gnade, seine angeborne „Unschuld nicht erhalten konnte, so ist es nicht „möglich, daß er ohne Gnade die verlorne Unschuld „wieder erlange.„

Also, nach diesem Theologen, und selbst nach der Lehre des Augustinus,

1) Hatte der Mensch, im Stande der Unschuld, Leidenschaften.

2) Er

2) Er konnte, durch selbsteigne Kräfte und ohne die göttliche Gnade, seine angeborne Unschuld nicht behaupten.

3) Er war, seiner Natur nach, nicht unsterblich.

Man wird in der Folge sehn, daß ich von diesen Säzzen einen starken Gebrauch mache.

Hoffentlich wird man mir Säzze nicht verargen, welche ein orthodoxer Mönch vor zwei hundert Jahren wagen durfte, und die Augustinus selbst gelehrt hat.

§. 29.

Endlich wird man vielleicht unter der Sündenlosigkeit nichts anders verstehn, als daß der Mensch keinen Geschmak an dem Bösen, als Böse, haben würde. Ich habe nichts dawider. Allein, sündigt man nur aus Wohlgefallen an der Sünde? Ich weiß noch nicht, ob irgend je, seitdem die Welt besteht, ein einzigmal aus diesem Triebe gesündigt worden ist. Wenigstens bin ich versichert, daß beiweitem die größte Menge von Sünden aus Unwissenheit, Uebereilung,

Reiz

Reiz der Gegenstände, Heftigkeit der Leidenschaft, Gefälligkeit, Weichherzigkeit, begangen worden ist.

So lange also Adam unwissend blieb, konnte er sündigen und unglüklich werden; und mithin, brauchte er Unterricht.

§. 30.

Also mußte er belehrt werden, 1) daß Uebel möglich sey, 2) daß er sich solches zuziehn könne, und 3) daß er in Gefahr sey, sich solches, wider Wissen und Willen, zuzuziehn.

§. 31.

Wie konnte aber dieser Unterricht geschehn?

Wir haben überhaupt drei Mittel zur Erlangung der Kenntnisse; nemlich

1) Die Erfahrung, worunter alles zu verstehn ist, was auf unsre Sinne und Gefühle Eindruk macht. Sie ist eigen oder fremd. Eigen, wenn die Eindrükke auf uns geschehn; fremd, wenn wir Zeugen des Leidens andrer sind.

2) Die Betrachtung, oder das Nachdenken über die Begebenheiten und Begriffe.

3) Der

3) Der Unterricht, oder die schriftliche und mündliche Mittheilung der Kenntnisse von Einem zum Andern.

Welches von diesen Mitteln ist nun hier anwendbar gewesen?

§. 32.

Adam konnte von Gott belehrt werden, daß das Uebel möglich sey, ꝛc. Gott durfte es ihm nur offenbaren.

Ganz wohl! Hätte Adam aber den Unterricht oder die Offenbarung verstanden? Das ist eine wichtige Frage. Wir verstehen es recht gut, wenn uns gesagt wird: dieses oder jenes ist schädlich, verursacht Schmerzen, Uebel. Wir haben schon oft Schmerzen empfunden, also können wir einen bestimmten Begrif mit dem Worte verbinden. Aber Adam, der noch nie einmal gelitten hatte! Wenn man von diesem ersten Menschen spricht, denkt man sich immer einen Menschen, wie jezt unsre erwachsene Männer sind, zum wenigsten, und man leihet ihm alle Kenntnisse, alle Sprachgeschiklichkeit, alle Erfahrung, allen Ernst, den ein dreißigjähriger

Mensch unter uns hat. Diese Vorstellungsart ist aber, meines Erachtens, sehr irrig. Adam war, den Kenntnissen nach, ein Kind, weil er keine Erfahrung, und am wenigsten die Erfahrung des Uebels hatte. Nun sehe man einmal, wie wenig es fruchtet, wenn man die kleinen Kinder, mit dem etwanigen Schaden, den sie sich zuziehn können, bedroht. Und noch ist kein Kind so weit gekommen, daß es Worte versteht, ohne mehrmals Schmerzen empfunden zu haben.

Das Wohlbehagen, in welchem der erste Vater lebte, machte ihn gewiß munter, fröhlich, leichtsinnig, so wie unsre Kinder, bei ihrer unschuldigen Freude, allemal sind. Wie konnte man den Ernst, die Aufmerksamkeit von ihm erwarten, die zur Einsicht, zum Begreifen einer Lehre nöthig sind? Gewiß, der göttliche Unterricht wäre fruchtlos gewesen, theils weil Adam ihn nicht verstanden, theils weil er ihn in den Wind geschlagen hätte.

Man sieht diesen Leichtsinn offenbar an den wilden Völkern, die, bei einer simpeln Lebensart, alles in Ueberfluß zur Hand haben, was

zur Befriedigung ihrer einfachen Bedürfnisse erfordert wird. Der Einwohner der Caraiben verkauft des Morgens seine Matte, ohne zu bedenken, daß er sie am Abend brauchen wird. Man versuche es, solche Menschen zu lehren. Und doch haben diese schon eine vieljährige Erfahrung.

Uebel, Schmerz ist ein Gefühl, und Gefühle lassen sich durch keinen Unterricht erklären; man muß sie empfinden. Es wäre eben so unmöglich, einen Menschen, der niemals Schmerz empfunden hätte, von dem, was Schmerz ist, zu unterrichten, als einem Blindgebornen die Farben zu erklären.

Adam konnte also schlechterdings durch keinen Unterricht in Worten von dem Daseyn des Uebels belehrt werden.

§. 33.

Ich werde mich bei der zweiten Quelle unsers Wissens, bei dem Nachdenken, nicht aufhalten dürfen. Man kann nur über Begriffe nachdenken; und da Adam vom Uebel keinen haben konnte, konnte er auch diese Lehre nicht durch Nachdenken erlangen.

§. 34.

Es blieb also nichts, als die Erfahrung übrig. An fremde Erfahrung kann man wol nicht denken; denn es war Niemand da, der den Adam durch sein Beispiel hätte aufmerksam machen können. Es war zwischen ihm und den Thieren ein allzugroßer Abstand, als daß er sich nach ihrem Thun und ihrem Schiksale hätte richten sollen. Also mußte es eigne Erfahrung seyn.

§. 35.

Nun die Beschaffenheit dieser Erfahrung.

1) Sie mußte bald geschehn, damit sie jedem schädlichen Fehltritt zuvorkäme, und ihn abwendete.

2) Sie konnte nicht anders, als in einem Fehltritte bestehn. Sie sollte ja vor Fehltritten warnen, und Vorsicht lehren, indem sie die Folgen eines Fehlers zeigte.

3) Sie konnte in einem moralischen Vergehn bestehn; allein, dadurch konnte der Mensch wesentlich verdorben werden; und da die Strafe der moralischen Vergehungen öfters erst spät, nach wiederholten Sünden, erfolgt, konnte der

Mensch

Mensch vielleicht ganz verdorben seyn, ehe er die erzielte Lehre erhielt.

4) Besser war es allezeit, daß die Erfahrung auf einem Fehler in Dingen, die an sich gleichgültig sind, beruhte. Die Moralität, und also die innre Vollkommenheit des Menschen, wurde dadurch weniger angegriffen.

5) Nothwendig mußte Strafe erfolgen; sonst hätte keine Belehrung statt gefunden.

6) Die Strafe mußte nachdrüklich genug seyn; noch besser war es, wenn sie von einiger Dauer war.

7) Auf einen Fehler in gleichgültigen Dingen, konnte nur eine willkührliche Strafe erfolgen. Diese war desto besser, weil sie, als etwas Aeusserliches, mehr auffallen mußte.

8) Sie mußte mehr den Schein einer Strafe haben, als eine wirkliche Strafe seyn; weil der Fehltritt gleichgültig an sich war.

Nun wollen wir mit diesen Grundsäzzen das göttliche Verbot und den Fall Adams, nebst seinen Folgen, vergleichen.

§. 36.

1. Regel. Die Erfahrung mußte bald geschehn.

Nach der Mosaischen Erzählung zu urtheilen, gab Gott das Verbot sehr bald nach der Schöpfung, und die Uebertretung folgte bald darauf.

§. 37.

2. Regel. Diese Erfahrung konnte nur in einem Fehltritt bestehn.

Also mußte das Verbot übertreten werden; folglich mußte die Beobachtung desselben Schwierigkeiten haben, und Reize zur Uebertretung waren nothwendig. Sonst fand keine Lehre statt.

§. 38.

Wird man sich vielleicht wundern, mich so reden zu hören? Freilich führe ich hier eine ganz andre, als die gewöhnliche Sprache. Die Gottesgelehrten, die die göttlichen Verordnungen in dieser Begebenheit zu rechtfertigen suchen, pflegen sich auf die sehr leichte Befolgung des Verbots zu berufen. „Was war leichter, „sprechen sie, als von einer besondern Frucht

„nich

„nicht zu essen, da die ersten Menschen in „der Fülle alles Nothdürftigen und Angeneh„men lebten?„ Ueberhaupt pflegt man das nicht thun, das Unterlassen für sehr leicht auszugeben. „Man darf ja nur ruhig bleiben, es kostet keine „Anstrengung,„ sagt man. Und doch bestehn die mehresten Sünden im Thun. Alle Ungerechtigkeit, alle Vervortheilung Andrer, Verläumdung, Lästerung, Murren gegen Gott, Völlerei, Unzucht, Verrätherei, Diebstahl, Mord, bestehn im Thun; um davon frei zu bleiben, darf man nur nicht thun, ruhig bleiben. Man kann freilich sehr leicht nicht thun und ruhig bleiben, wenn man keinen Trieb zum Thun hat. Es ist aber dem Steuermann sehr schwer, er braucht viele Kraft und Kunst, ruhig zu bleiben, wenn Wellen und Sturm das Schiff herum werfen. Nicht thun ist wenigstens eben so schwer, als thun.

§ 39.

Die göttliche Weisheit und Gerechtigkeit bedarf unsrer Rechtfertigung nicht. Alles, was Gott thut, ist wohlgethan, wenn wir es auch

nicht einsehen können. Können wir denn Gott ergründen? Wir brauchen also nicht die Begebenheiten aus anderweitigen Gründen zu beurtheilen, und, zur Rettung der göttlichen Gerechtigkeit, die Dinge anders vorzustellen, als sie wirklich sind. Der Weg, die Wahrheit zu erkennen, ist, daß wir jedes Wesen nach seiner eignen Beschaffenheit beurtheilen; wenn wir aber, aus anderweitigem Bedürfniß, das Ding nach unserm vorgefaßten Urtheile zu zwängen suchen, so schlagen wir den geraden Weg zum Irrthum ein. Wir wollen also unbefangen untersuchen, ob das göttliche Verbot schwer oder leicht zu beobachten war.

§. 40.

1) Das Verbot hatte etwas sonderbares. Es war der einzige Baum, dessen Genuß verboten war. Welche konnte die Ursach dieser Ausnahme seyn? Warum stand der Baum denn in dem Garten, wenn man ihn nicht brauchen sollte?

§. 41.

§. 41.

2) Die Frucht, und vielleicht auch das Verbot des Genusses reizte die Lüsternheit. Sie war schön, lieblich anzusehn, zeichnete sich vielleicht gar vor den übrigen aus; nach dem Ansehn zu urtheilen, mußte der Geschmak vortreflich seyn.

Einem Manne mags vielleicht nicht schwer werden, seinem Geschmak zu widerstehn, zumal wenn es von Früchten die Rede ist; weil er sich vielleicht aus dem Obst nicht viel macht. Für Adam aber, dessen Geschmak durch gekünstelte Speisen nicht verdorben war, der keine andre Nahrung, als Früchte, hatte, der, in Ansehung des Geschmakkes und der Triebe, ein Kind war, mußte der Reiz dieses Baums sehr stark seyn.

§. 42.

3) Die Neubegierde war ein mächtiger Reiz. Der Baum hieß der Baum der Erkenntniß Gutes und Böses; und der Verführer versichert dem Menschen, daß er, sobald er davon essen

würde,

würde. Und wer wollte nicht, um ein so geringes, Wissenschaft erwerben?

Ich vermuthe nicht, daß man mir einwenden wird, die Neubegierde sey kein natürlicher Trieb des Menschen. Dennoch will ich, um sicherer zu gehn, auch diesem Einwurf zuvorkommen. Ja, die Neubegierde ist eine von den stärksten Trieben des Menschen. Wir sehns an unsern Kindern. Alles wollen sie besehn, befühlen, bei allem halten sie sich auf. Freilich ist der Hottentott und Cannibal wenig neugierig, aber nur erst bei reifem Alter, wann er verwöhnt, in Trägheit versunken ist, wann alle seine Kräfte stumpf geworden sind.

§. 43.

Die Neugier mußte ein Grundtrieb unsrer Seele, und nicht etwa ein Fehler des durch die Sünde verderbten Menschen seyn. Von unzähligen Dingen umgeben, deren Kenntniß ihm zu seinem Glükke nothwendig ist; zur Veredlung seiner Seele durch Erkenntniß bestimmt, mußte der Mensch einen starken Trieb, einen wahren Durst nach Erkenntniß haben. Und wenn ich

mir

mir den von Sünden freien Menschen richtig vorstellen kann, so finde ich bei demselben den Trieb nach Erkenntniß noch weit stärker, als bei dem sündlichen, gefallenen Menschen; weil Jener alle die Schwachheiten nicht hat, die Diesen niederdrükken; weil Jener nicht durch so viele Schmerzen, Bedürfnisse, Leidenschaften, von seinem Ziel, von der Veredlung durch Erkenntniß, als Dieser, abgehalten wird. Die Neugierde mußte in Adam also sehr mächtig seyn. Die Frucht von dem Baume der Erkenntniß hatte für ihn starke Reize.

§. 44.

4) Bestreben nach Veredlung: Wenn ihr davon esset, werdet ihr gleichsam Götter werden.

Ist dieser Trieb sündlich, und eine bloße Eigenheit des verderbten Menschen? Ist der Mensch nicht, nach allen philosophischen und theologischen Gründen, zur Veredlung von seinem Schöpfer bestimmt? Und wenn er dazu bestimmt ist, so ists keine Sünde, darnach zu streben; es ist vielmehr Pflicht, heilige von Gott auferlegte Pflicht. Nur

durch

durch unrechte Anwendung, durch Uebertreibung, wird das Bestreben sündlich. Und grade das Bestreben, wovon ich hier rede, Gotte ähnlich zu werden, war die erste Bestimmung des Menschen: „Lasset uns, sagt der Schöpfer, Menschen machen, ein Bild, das Uns ähnlich sey.„ Grade das Bestreben, Gotte ähnlich zu werden, ist die Hauptpflicht des Christen. „Seyd vollkommen, „sagt Jesus, „wie euer Vater im Himmel „vollkommen ist. „

Es kann mir also, aus keinem Grunde, nach keiner Regel geläugnet werden, daß Adam Gefühl für Größe und Vollkommenheit haben mußte; daß dieses Gefühl den Grundtrieb der Seele und die edelste Begierde ausmacht.

§. 45.

Man kann mir einwenden, daß ich den ersten Menschen im Stande der Unschuld, als ein Kind vorgestellt habe (§. 32.) und daß ich ihm nun Gefühl für Größe und Vollkommenheit zuschreibe. Dieses ist nicht widersprechend. Bei wenigen Kenntnissen, sind die Kinder neubegierig; bei Leichtsinn und Unbedachtsamkeit, haben sie

Ehr-

Ehrliebe, Gefühl des Großen und Schiklichen nach ihrer Art. Ihr Fehler liegt nicht darin, daß sie nicht empfinden, nicht Vollkommenheit wünschen; nein, sie fehlen nur darin, daß sie die wahre Vollkommenheit und Größe nicht kennen, daß sie solche in Dinge sezzen, worin sie nicht ist; daß sie, der rechten Mittel, diese Vollkommenheit zu erlangen, unkundig, manchmal ihren Gefühlen und Wünschen gerade zuwider handeln; daß sie keine Stättigkeit haben, zu flüchtig sind, bei ihren Gedanken und Vorsäzzen nicht bleiben; sondern, von jedem Gegenstande gereizt, von einem zum andern flattern, die gute Bahn verlassen, und manchmal sich in ihren Schwärmereien weit davon entfernen. Adam konnte sehr wohl also, bei wenigen Kenntnissen, bei kindischem Leichtsinne und Flatterhaftigkeit, Sinn für das Große und Edle haben.

§. 46.

5) Hierzu kam ein listiger Verführer. Meine Absicht ists nicht, die Untersuchung zu wagen, wer dieser Verführer war, und welches Wesen die Schlange beseelte. Ich lasse diese, und alle

andre

andre Fragen, die man hierüber gemacht hat und noch machen könnte, völlig daheim gestellt. Der Verführer war schlau, er grif das unschuldige, keine List argwohnende Weib an, das vielleicht noch leichtsinniger, als ihr Mann, war. Dieser wurde von seinem geliebten Weibe zur Uebertretung des Verbotes aufgefordert. Wer konnte da widerstehn?

§. 47.

Die Furcht vor der angedrohten Strafe war aufgehoben. Der Verführer versichert dem Weibe, daß sie nicht sterben werden, wenn sie von der Frucht essen. Eva wußte von der Lüge nichts, und mußte einer jeden Versichrung glauben; und da die göttliche Drohung mit der Versichrung des Verführers nicht paßte, so wars natürlich, der lezteren Glauben beizumessen; wie es allen guten, geraden Leuten geht, die immer die lezte Rede für wahr halten. Eva konnte in das Versprechen der Schlange kein Mistrauen sezzen. Die Lüge war ihr gänzlich unbekannt — Die ersten Menschen wußten ja vom Guten und Bösen noch nichts — weil sie solches erst durch den Genuß

der verbotenen Frucht lernen sollten. Wir müssen den ersten Menschen nicht unsre Kenntnisse, unsre Klugheit zuschreiben. Wir wissen wohl, was Lügen heißt — weil wir Lügen gehört und — gesprochen haben. Aber Eva — Adam — „Die Schlange sagt ihnen ja aber gerade das „Gegentheil von dem, was Gott ihnen gesagt „hatte!„ Ganz wohl. Wie gehts in solchem Falle einem guten, gradgesinnten Kinde? Es stuzt — es begreift nicht, es denkt, daß etwas darunter stekt, was es nicht versteht — es frägt — und glaubt dem Leztredenden. Gerade so gieng es dem ersten Weibe — es konnte ihr nicht anders gehn. „Das Ansehn Gottes!„ Ja bei uns — Ein gutes Kind glaubt seinem Vater; aber man wird es mit weniger List ganz entgegengesezte Dinge glauben machen.

§. 48.

Für Adam war die Versuchung noch stärker. Eva traut dem Versprechen, und Adam sieht gar die Erfahrung, daß die Drohung nicht in Erfüllung gegangen ist. Am Tage, da du davon issest, hatte Gott gesagt, sollst du des

To-

Todes sterben. Eva hatte gegessen, und sie war nicht todt, sie hatte keinen Schmerz empfunden, es war keine Verändrung bei ihr vorgegangen. Sie war, nach wie vor, gesund, munter und frölich. Eva erzählt vermuthlich ihrem Manne die Versicherung des Verführers, und diese Versicherung sieht er erfüllt. Wie war es anders möglich, als daß die Furcht vor der Strafe verschwand?

§. 49.

Unmöglich können wir uns Adam als einen tiefsinnigen Philosophen, oder einen gelehrten Theologen vorstellen, der die Lehre von der Unwandelbarkeit Gottes inne hat, und davon so überzeugt ist, daß kein Schein des Gegentheils, keine vorgebliche entgegengesezte Erfahrung ihn in seinem Glauben irrig machen kann. Adam war ein unschuldiges Kind.

§. 50.

Und 7) zulezt ists noch die Frage, ob Adam die göttliche Drohung: du wirst des Todes sterben; recht verstand, ob er sich einen reellen Begrif davon machen konnte? Hatte er schon

einen

einen Todten gesehen? Das ist nicht sehr wahrscheinlich; und wenn er auch den todten Leib eines Thieres hätte liegen gesehen, würde er einen andern Begrif damit verbunden haben, als den eines etwa längern Schlafes? Schmerzen des Todes, Todesangst, Verwesung, dieß alles war ihm völlig unbekannt.

§. 51.

Konnte also wol der erste Mensch der Versuchung, den so mannigfaltigen Reizen widerstehn? Wahrlich, er hätte mehr Kräfte haben müssen, als seine Nachkommen zu haben pflegen.

§. 52.

Auch sollte er nicht widerstehn können, er mußte fallen, wenn er Lehre aus dem Verbote schöpfen sollte.

§. 53.

Man kann es auch sehr wahrscheinlich aus allen Umständen der Mosaischen Erzählung vermuthen, daß es Gottes Absicht war, daß der erste Mensch fehlte. Denn erstlich ist es keine

Frage, ob Gott den Fall voraus gesehn und ganz zuversichtlich gewußt hat. Gott wußte es, daß Adam das Verbot übertreten würde, und doch gab er ihm solches; also willigte er in den Fall. Freilich muß man Einwilligung von Absicht unterscheiden, wenn die Verfügung nothwendig ist. Z. B. ein Gesezgeber gibt ein Gesez, wogegen er weiß, daß sein Sohn verstoßen wird; und dennoch droht er dem Uebertreter Strafe. Sein Sohn sündigt, und der Vater muß ihn strafen. Freilich hatte der Vater, bei der Publikation des Gesezzes, die Absicht nicht, seinen Sohn zu strafen, gern hätte er seines Geliebten geschont. Allein, das Gesez war für die Ruhe und das Wohl des Volkes nothwendig. Der Vater ist gezwungen, in die Strafe und das Unglük seines Sohnes zu willigen, die er keinesweges beabsichtet hat, und die sein Vaterherz quält.

Wenn nun aber ein Regent, wie z. B. Saul, aus Uebereilung, ein Gesez machen wollte, daß Niemand, bei Lebensstrafe, an einem gewissen Tage etwas genießen sollte, und er wüßte, daß sein Sohn gerade an diesem Tage Gäste, die

Jener

Jener schon längstens eingeladen hätte, bekommen sollte; dieses aber hielte den Vater nicht ab, sein Gesez zu publiziren: könnte man da wol sagen, daß der Vater nur in das Unglük seines Sohns gewilliget, solches aber nicht beabsichtet hätte? Hier wäre, meines Erachtens, Absicht und Einwilligung vollkommen einerlei. Warum? Weil keine Nothwendigkeit da war, dieses Gesez zu geben.

Also würde ich sagen, daß Gott die Uebertretung der moralischen Gesezze blos zuläßt, weil solche Gesezze durchaus nothwendig sind, und daß er die übeln Folgen der Uebertretung nicht beabsichtet hat. Es kann einmal nicht anders seyn.

Wo ist aber, bei dem Adamitischen Falle, die Nothwendigkeit des Verbotes? Es ist wol keine zu ersinnen.

Wenn aber das ist, so glaube ich behaupten zu dürfen, daß Gott den Fall, nicht blos zugelassen, sondern, daß er ihn beabsichtet hat.

§. 54.

Ferner, war es sehr leicht, dem Falle vorzubeugen, indem entweder das Verbot, oder der

Baum aus dem Garten, wegblieb. Nun aber pflanzt Gott den Baum und gibt das Verbot.

§. 55.

Gott beehrte den Menschen mit seiner Gegenwart, redete mit ihm, belehrte ihn, gab ihm sein Gesez. Und in dem Augenblik, da ein listiger, mächtiger Verführer den Menschen zur Uebertretung reizt, ist Gott nicht zugegen, steht er Lezterem nicht bey; stellt er ihn schwachen, keinen Argwohn hegenden der Ueberlist des Betriegers blos. Wußte Gott die Ränke des Verführers nicht, nicht den Augenblik der Versuchung? Freilich wußte er ihn; und daraus, daß er nicht zu Hülfe eilte, ziehe ich den Schluß, daß der Fall des Menschen von ihm beschlossen war. Ich bitte nicht zu erschrekken; man lese die Folge.

§. 56.

Der Gedanke, daß Gott den Fall des ersten Menschen beabsichtet habe, ist gar nicht neu, und noch weniger von meiner Erfindung. Viele Theologen haben behauptet, die Erlösung durch Christum sey die Hauptabsicht, der Endzwek des

Schöpfers

Schöpfers bei der Schöpfung der Welt gewesen. Wenn das ist, so mußte der Fall des Menschen, nicht des ersten Menschen allein, sondern des menschlichen Geschlechts überhaupt, Gottes Absicht seyn; denn es gibt ja, ohne Sünde, keine Erlösung. Also konnte Gott die Erlösung nicht wollen, ohne die Sünde zugleich zu wollen. Und da, nach diesen Theologen, die Erlösung durch Christum, als die größte Verherrlichung Gottes, des Schöpfers Hauptabsicht, sein Endzwek war; so war die Sünde des Menschen ein nothwendiger Theil dieser Absicht. Ich will mich hiermit zu dieser Lehre keinesweges bekennen; ich gebe sie für meine Meinung gar nicht aus, und lasse sie gänzlich in ihren Würden. Meine Absicht ist nur, zu zeigen, daß schon Andre vor mir den Saz gelehrt haben, daß die Absicht Gottes war, Adam sollte das Verbot übertreten.

§. 57.

Noch eine Bemerkung. Es werden in der heiligen Schrift nur zwei Fälle erzählt, wovon ausdrüklich gesagt wird, daß der Satan Jemanden versucht habe; die Versuchung Adams nem-

lich, und die Versuchung Jesu. Nun muß es einem doch auffallen, daß gerade nur diese beiden statt finden, und man kann nicht umhin zu fragen: Hat der Satan keinen Andern in Versuchung führen mögen; und warum nicht? oder, hat er keinen Andern angreifen können, und woher? Hat ihn Gott eingeschränkt? Vermuthlich. Aber warum denn nicht auch zur Zeit Adams? Diesen allein läßt er, ohne Hülfe, der Gefahr ausgesezt. Wäre es etwa seine Absicht gewesen, daß der Mensch verführt würde?

Noch einmal bitte ich inständigst alle diejenigen, die diese Schrift ihrer Aufmerksamkeit würdigen möchten, sich in ihrem Urtheile über dieselbe nicht zu übereilen, sondern in Geduld das Ende derselben abzuwarten, ehe sie einen Spruch thun. Nach einzelnen abgerissenen Säzzen urtheilen, ist nicht billig, nicht das Mittel, Wahrheit zu erkennen. Es ist ein bewährtes Mittel, die unschuldigsten Säzze in Gift, und die deutlichsten Wahrheiten in Lügen zu verwandeln. Sehr leicht wäre es, mich anzuschwärzen, wenn man meine Säzze außer ihrem Zusammenhange beurtheilen wollte.

wollte. Aber ich mache mich anheischig, nach dieser Methode die besten, die behutsamsten, die ängstlichsten Schriften, ohne Mühe, zu Irrlehren zu machen. Das Ganze muß man prüfen in seinem Zusammenhange, danach muß man mich richten. Ich habe es schon am Anfange dieser Schrift gesagt; weil ich vorhersah, daß ich manchen Saz wagen müßte, der, einzeln genommen, den Schwachen ein Aergerniß seyn könnte. Ich wiederhole es, weil viele Leser die Geduld nicht haben, ihr Urtheil bis zu Ende einer Schrift zurükzuhalten. Ich kehre zu meinem Gegenstand zurük.

§. 58.

So leicht auch die Beobachtung des göttlichen Verbots immer scheinen mag, so schwer war sie doch in der That; und so mußte es seyn, damit der Mensch die abgezwekte Lehre daraus nehmen konnte.

§. 59.

Damit dieser Fall ihn vorsichtig machte, mußte er dadurch die Hauptquellen der Versuchung kennen lernen.

Diese kann man auf drei einschränken.

1) Unsre Neigungen, die uns, sie mögen im Grunde noch so unschuldig scheinen, oder wirklich seyn, doch zu Fehlern verleiten können.

2) Die Verführung böser, aber auch gutgesinnter Menschen, ja unsrer besten, vertrautesten Freunde.

3) Die Hofnung, von der Strafe frei zu bleiben.

Wie viel Unglükliche haben diese nicht gemacht! Und diese drei Verführungsmittel treffen in dem Adamitischen Fall zusammen.

§. 60.

Adams Neigungen wurden angegriffen, unter welchen ich nur die beiden edelsten berühren will, nemlich 1) die Begierde der Veredlung, und 2) die Gefälligkeit für seine Geliebte.

§. 61.

Wir haben eine doppelte Verführung zu betrachten, die des Weibes durch die Schlange, und die des Mannes durch das Weib. Beide haben etwas sehr merkwürdiges.

§. 62.

§. 62.

Die erste war künstlich. Die Schlange zeigt Wohlwollen, Zuneigung: Um eurer selbst willen müßt ihr von der Frucht essen; denn dadurch werdet ihr Gutes und Böses kennen lernen, und gleichsam Götter werden.

Die andre geschieht durch ein geliebtes Weib, das den Schritt selbst gewagt hat, keinen Schmerz davon empfindet, und gewiß ihren Geliebten nicht ins Verderben ziehn will.

§. 63.

Hier lernen die Menschen auf einmal, daß man von einem Betrieger, unter dem Schein der Liebe und des Wohlwollens, hintergangen werden kann; und daß unsre besten Freunde uns zuweilen, durch ihre Zuneigung, aus Unwissenheit und blinder Gutherzigkeit, ins Verderben stürzen. Daß man also niemals den Winken, weder des Unbekannten noch des besten Freundes, blindlings folgen darf.

War es vielleicht nicht aus dem Grunde, daß Gott die Versuchung von der Schlange zuließ? Ich vermuthe es.

§. 64.

Die Hofnung, von der Strafe frei zu bleiben, war stark; ich habe schon gesagt, daß die Versprechung des Verführers viel auf Eva, und das Beispiel dieser auf Adam noch mehr, vermögen mußte. Man sehe oben.

§. 65.

Auf der andern Seite mußte Adam alle natürlichen Hülfsmittel zur Beobachtung der Pflicht haben, damit er derselben Schwäche einsehn lernte. Hätte ihm eins gefehlt, so hätte er in der Folge darauf bauen, und betrogen werden können. Der Mensch ist sehr geneigt, sich selbst zu schmeicheln, und nachdem er tausendmal untergelegen hat, gibt er sich doch noch in Gefahr, und trozzet der Anfechtung. Aus diesem Grunde war Adam mit allen natürlichen Kräften gegen die Versuchung ausgerüstet.

§. 66.

1) Er hatte ein ausdrükliches Verbot von Gott, nebst Androhung der Strafe, im Fall der Uebertretung, bekommen.

Ich

Ich habe vorhin gesagt, daß er die Drohung eben nicht recht verstehen mochte, und ich bin der Meinung noch. Allein, dieß ist mehrentheils der Fall bei allen Menschen. Da Strafen unangenehme Empfindungen sind, und da man Empfindungen nie anders recht, als durch Erfahrung, kennen kann; so ists nicht möglich, eine Drohung so ganz zu verstehn, ehe man die Erfüllung derselben einmal empfunden hat. Man weiß wol, daß sie unangenehm seyn muß: aber, da man die Art und den Grad dieses Unangenehmen nicht bestimmen kann, so fürchtet man sich immer zu viel oder zu wenig.

§. 67.

2) Adam hatte vermuthlich einige Liebe zu Gott, oder wenigstens Zuneigung, weil sich der Schöpfer ihm mehrmals gezeigt, und viele Wohlthaten erwiesen hatte. Selbst die kleinsten Kinder haben für diejenigen Zuneigung, zu welchen sie gewöhnt sind, und die ihnen Gutes thun; und sobald sie im Stande dazu sind, leben sie ihren Fürsorgern gern zu Gefallen.

Von

Von Furcht vor Gott, als einem mächtigen Wesen, will ich nicht sprechen; weil ich nicht glaube, daß man Furcht hegen kann, ohne vorher etwas Uebels empfunden zu haben.

§. 68.

3) Die ersten Menschen hatten ein reines, unschuldiges Herz, gerade Gesinnungen.

Ich will damit nicht sagen, daß der Mensch jezt verderbt sey, Bosheit hege, und absichtlich sündige. Nein. Die Gradheit der Gesinnungen, und die Unschuld des Herzens und der Absichten, ist nicht immer eine Schuzwehr gegen Fehltritte und Vergehungen — Ja ich halte dafür, daß die mehresten Vergehen eine Wirkung eines guten, aber unerleuchteten Willens sind. Dennoch sind die Menschen sehr geneigt, sich auf ihr gutes Herz und ihre unschuldigen Absichten zu verlassen, und daher werden sie leicht verführt, und handeln öfters ziemlich unbehutsam. Darin besteht gewiß die größte Gefahr, daß man sich gar zu sehr auf die Unschuld und die Güte seiner Ab-

Absichten verläßt. Diese Gefahr mußten die Menschen kennen lernen, um sich davor zu hüten.

Ja noch mehr — man kann sagen, daß die ersten Menschen aus guter Absicht sündigten. Der Baum hieß der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen; der Genuß der Frucht sollte die Augen öfnen, die Kenntnisse vermehren, den Menschen zur Weisheit Gottes erheben — Dieß war ein Reiz mit zur Uebertretung — Eva aß von der Frucht, um klüger zu werden — Ihre Absicht war gut.

Also haben die Menschen die Erfahrung,

1) Daß man mit unschuldigem Herzen sündigen kann,

2) Daß selbst gute, edle Absichten uns Menschen irre führen.

Sie mußten also gegen ihre eigne Unschuld und Güte mistrauisch werden; und das war die Absicht der Prüfung.

§. 69.

Wer sollte sich nicht schmeicheln, mit solchen Präservativen jeder Anfechtung widerstehn zu kön-

können? Darum mußte Adam, ohnerachtet aller dieser Präservative, fallen.

§. 70.

Ich habe gesagt, daß Adam alle menschlichen Kräfte und Hülfsmittel wider die Versuchung haben mußte; die göttliche Gnade aber mußte ihm fehlen, weil diese ihn über die Anfechtung erhoben hätte; und er sollte doch fallen; und weil er, nicht die Kraft der göttlichen Gnade, sondern seine eigne Schwachheit kennen lernen sollte.

Wir sehen also, in dieser Verfügung Gottes, die größte Weisheit.

§. 71.

Also wurde dem Menschen dieses Verbot gegeben, um sich selbst, seine Schwachheit, die Stärke der Versuchungen kennen zu lernen; damit er behutsam gemacht würde, und sich vor moralischen Vergehn in Acht nehmen möchte.

Nach dieser Vorstellung fallen alle Fragen weg, die bisher den Theologen so viele Mühe gemacht haben.

§. 72.

§. 72.

Nun habe ich drei Fragen zu untersuchen, nemlich:

1) „Kann man nicht sagen, daß Gott, durch „sein Verbot, den Menschen verführt und zum „Sünder gemacht habe?„

2) „Hat der Mensch die Lehre, die er, nach „meiner Behauptung, aus seinem Fall ziehn soll„te, wirklich daraus gezogen?„ und

3) „Ist die große Strafe, die der Mensch, „wegen dieser Uebertretung, leiden mußte, nicht „viel zu groß und daher ungerecht, da es die „Absicht Gottes war, daß der Mensch sündigen „sollte?„

§. 73.

Die erste Frage sezt immer als ausgemacht zum voraus, daß der Mensch, ohne dieses Verbot, nicht gesündigt haben würde. Denn, wenn man zugiebt, daß der Mensch immer sündigen konnte, und vermuthlich gesündigt hätte, so ists des Fragens gar nicht werth; es war gleich viel wenigstens, ob der Mensch diese oder eine andre Sünde begieng.

§. 74.

§. 74.

Aber woher hat man diese Lehre, die man für ausgemacht zu halten scheint, daß der Mensch, ohne jenes Verbot, fehlerfrei geblieben wäre, hergenommen? In der Bibel finde ich sie nicht; und nach philosophischen Gründen scheint sie sehr gewagt, und ganz unerweislich. Ich habe es vorhin schon gezeigt; zur Unfehlbarkeit gehört die Allwissenheit: und diese ist nie des Menschen Theil.

§ 75.

Sollte der Mensch durch einen Fehler Klugheit, Behutsamkeit lernen, wie er sie denn wol nie anders lernen konnte; so war es immer besser, daß er einen solchen, als irgend einen moralischen Fehler, begieng. Dieses Vergehn hatte keine andre Moralität, als den Ungehorsam gegen Gottes Verbot; und, ich wage es zu sagen, daß der Fehler hierin nicht groß, und mithin nicht gefährlich war. Gehorsam ist in so fern nur eine moralische Pflicht, als man die Verpflichtung dazu begreift, und die Gründe derselben einsieht. Außerdem gibt es keinen moralischen

lischen Gehorsam, und folglich auch keine moralische Uebertretung desselben. Adam aber hatte keinen Begrif von dieser Pflicht, keine Einsicht in die Gründe derselben. Denn diese Gründe sind Rechte, Weisheit des Befehlenden. Er wußte nicht, daß Gehorsam, auch selbst gegen Gott, eine Pflicht, und Ungehorsam eine Sünde ist — Ich berufe mich auf Mosen. Adam und sein Weib kannten das Gute und Böse nicht. Folglich konnten sie sich nicht gegen Gott, durch ihren Ungehorsam gegen Gott, moralisch versündigen. Doch dem sey, wie ihm wolle, jedes andre Vergehen hatte noch, über den Ungehorsam, seine eigne wesentliche Moralität. Wenn nun dieser Fehltritt zur Vermeidung einer, und vielleicht vieler wahren Sünden diente, kann man nicht sagen, daß er sehr vortheilhaft war; und daß Gott den Menschen durch dieses Verbot nicht nur nicht verführt und zum Sünder gemacht, sondern ihn gerettet und vor mancher Sünde behütet hat?

§. 76.

Man möchte mir vielleicht einwenden, daß, wenn Adam noch keinen moralischen Sinn hatte,

wie ich es behauptet habe, solcher auch in keiner Vergehung moralisch irren, und moralisch verdorben werden konnte; daß es also vollkommen gleichgültig war, ob er gegen ein moralisches Gesez, oder gegen ein willkührliches Gebot verstieß. Denn der Schade eines moralischen Vergehens besteht 1) in dem moralischen Verderben, und 2) in den darauf folgenden übeln Folgen. Nun aber konnte Adam nicht moralisch sündigen, und die Folgen seines unmoralischen Vergehens waren so groß, als sie immer, nach einem moralischen Vergehen, seyn konnten; folglich hat er dabei nichts gewonnen.

Ich gebe zu, daß Adam nicht moralisch sündigen konnte.

Gleichfalls gestehe ich, daß Adams Strafe weit größer scheint, als irgend die natürliche Strafe eines moralischen Verbrechens seyn konnte.

Ich sage, sie scheint größer, ists aber nicht: denn ich behaupte, daß eigentlich gar keine Strafe da ist; daß alles Uebel nur in der Vorstellung des Adams besteht; daß ihm Gott als Strafe androht, was sein unvermeidliches und wohlthätiges

ges Schikſal war. Dies werde ich in der Folge beweiſen.

Allein, bei einem moraliſchen Vergehn, würde immer ein innrer weſentlicher Schade ſeyn. Hier iſt alles äußerlich, Zuſaz. Z. B. wenn der Menſch zuviel aß, verdarb er ſeine Geſundheit: hier aber verdirbt er nichts.

Und dann haben die nothwendigen Folgen unſrer Handlungen einen zwiefachen Fehler in Anſehung der Bildung des Menſchen.

1) Haben ſie nichts auffallendes, es müßte denn ein großes Unglük, als Tod und Verſtümmelung, ſeyn; welche aber mehrentheils die Folge von Unbeſonnenheiten, und nicht von wahren Sünden ſind. Krimmen, Mattigkeit, Schwere der Glieder, Ekel, welche auf eine Unverdaulichkeit folgen, haben nichts ſchrekkendes, und lehren einem Menſchen wie Adam, einem Kinde, nichts.

2) Es gehört viele Kenntniß und Erfahrung dazu, wenn man erkennen ſoll, daß dieſe Unbehaglichkeiten eine Folge unſers Vergehens ſind — ſie kommen erſt ſpät nach; man muß wiſſen,

worin der Schaden besteht, er erfolgt nicht immer in ähnlichscheinenden Fällen; viele Umstände und Ursachen haben ihn bewirken können. Einmal hat man das Fieber, weil man sich den Magen verdorben, ein andermal, weil man sich erkältet hat, ꝛc. Was soll ein Unwissender dabei denken? Er denkt nichts. Er muß hundertmal sündigen, ehe er vermuthen kann, daß sein Uebelbehagen eine Folge seines Fehlers ist.

Mit willkührlichen Strafen ists ganz anders — doch das wird gleich genauer betrachtet werden. (§. 81.)

§. 77.

„Hat denn aber dieser Fehltritt den Menschen wirklich vor Sünden behütet?„ Dies ist die zwote Frage.

§. 78.

Es kann und wird Niemand von mir verlangen, daß ich die Sünden herzähle und namhaft mache, die Adam, ohne das Verbot, begangen haben würde, und die er durch seine erworbene Behutsamkeit vermieden hat. Wir kennen seine Lage gar nicht, und es wird uns äusserst schwer,

uns

uns seine Gesinnungen, den Zustand seiner Seelenkräfte recht vorzustellen. Dieses alles ist so weit von unsrer Erfahrung, von unserm Gesichtskreis entfernt, daß nur eine tiefe Kenntniß des Ganges der menschlichen Seele uns einigen Aufschluß darüber geben kann; und übrigens ist die ganze Geschichte mit so vielem gelehrten theologischen Zusaz inkrustirt worden, so daß man sich durch eine unendliche Menge von Schnizwerk durcharbeiten, ein ganzes Bollwerk von Vorurtheilen niederreissen muß, ehe man auf die Sache selbst kömmt, und ihre wahre Gestalt sehen kann.

Man kann aber mit der größten philosophischen Gewißheit behaupten, daß die göttlichen Fügungen auf den Menschen einen großen Eindruk machen, und ihn zur Vorsichtigkeit und Behutsamkeit erwekken mußten. Ohne das Verbot und dessen Uebertretung, würde der Mensch in frohem Genuß, in unbekümmertem Taumel, in unachtsamer Sorglosigkeit gelebt haben. Er kannte kein Uebel, keinen Schmerz, und konnte keinen Begrif von Behutsamkeit haben. War es

in diesem Zustande nicht mehr als wahrscheinlich, ja ganz unvermeidlich, daß er fehlte, gröblich fehlte? War es vielleicht nicht möglich, daß er sich auf lange Zeit unglüklich machte, daß seine Moralität vielleicht großen Abbruch litte?

Wie sehr aber mußte er durch den erzählten Vorfall aufmerksam, und (man erlaube mir diesen Ausdruk) stuzzig gemacht werden? Es sey mir vergönnt, mich einen Augenblik bei diesem Gedanken zu verweilen.

§. 79.

Es ist ein großer Unterschied zwischen moralischen Sünden und ihren natürlichen Strafen einerseits, und willkührlichen Gesezzen mit ihrer arbitrarischen Sanktion andrerseits. Leztere sind zur Belehrung weit vorzuziehn.

§. 80.

1) Schadet die Uebertretung der lezteren der eigentlichen Moralität nur in so fern sie gegen den Gehorsam, den man einer rechtmäßigen Oberherrschaft schuldig ist, verstößt: Moralische Sünden haben, ausser dem Ungehorsam, noch

ihre

ihre eigne Moralität, oder, wenn man will, Unmoralität. (S. §. 75. 76.)

§. 81.

2) Man ist nicht allemal augenscheinlich gewiß, daß das Misbehagen oder der Schmerz, der auf eine unmoralische Handlung folgt, aus derselben entsteht. Ein Mensch ist unmäßig in irgend einem Genuß gewesen; er wird krank. Ist denn kein Zweifel mehr übrig, daß seine Krankheit eine Wirkung seiner Unmäßigkeit ist? Er hat aber schon mehrmals auf dieselbe Art gesündigt, ohne etwas davon zu empfinden; er schiebt also den Schmerz, nicht auf sein Vergehn, sondern auf seine dermalige Schwäche; und will kaum erkennen, daß sein Vergehn eine Gelegenheit zur Wirkung der gegenwärtigen übeln Ursach gewesen sey. Die Krankheit hätte auch ohne die Schwelgerei kommen können! und wer will das leugnen? Man höre doch alle diejenigen, die an den Folgen ihrer Thorheit leiden! Dieser erzählt uns, daß sein Vater oder Großvater das Podagra gehabt, und daß sein Bruder, bei der mäßigsten Lebensart, daran ge-

storben ist. Wie will er eingestehn, daß seine Leiden eine Folge seiner Jugendsünden sind? Ein Andrer klagt, daß er von Kindesbeinen an schwach gewesen, und schon früh manche Krankheit ausgestanden hat, u. s. w. Wer will ihm das alles läugnen? Wer kann gerade den Theil, der eine Wirkung seiner Thorheit ist, von dem, was er geerbt hat, unterscheiden? Dazu haben wir keine Scheidekunst. (S. §. 76.)

§. 82.

Die willkührliche Strafe aber, die auf die Uebertretung der Gesezze folgt, ist klar und deutlich. Der Dieb weiß allemal, warum er gefangen und in Banden gelegt wird. Er kann sein Unglük keiner andern Ursach, als seinem Verbrechen, zuschreiben.

§. 83.

Die natürlichen Strafen moralischer Vergehen kommen gemeiniglich erst lange nachher, und lassen durch ihr Aussenbleiben einem gänzlichen Verderben Zeit und Raum. Die Strafe kömmt spät nach; unterdessen sündigt der sichergemachte Sünder immer fort, wird lasterhaft

und

und gänzlich verderbt, ein Sklave der Sünde. Endlich kömmt die Strafe, wann das Laster überhand genommen hat, und nicht mehr ausgerottet werden kann, am Ende der häßlichen Bahn, wo, gestraft oder ungestraft, das Maaß voll ist, und weder zur Sünde, noch zur Besserung, Kraft und Zeit mehr übrig ist. Alsdann liegt der Mensch schon tief im körperlichen und moralischen Verderben, und die Strafe ist fast ohne alle Wirkung; wenigstens kann sie nur Reue und Quaal, aber keine Besserung, erzeugen.

Es verhält sich mit den willkührlichen Strafen ganz anders. Diese können allemal gleich auf die Sünde erfolgen. Alsdann kommen sie zur rechten Zeit, und können Beßrung bewirken.

§. 84.

Noch eines ist, bei den natürlichen Strafen moralischer Vergehungen, der Beßrung sehr nachtheilig. Die Strafen stehn nicht immer mit den Vergehungen in richtigem, genauem Verhältniß. Ein schändlicher Sündendiener, der sich in allen viehischen Wollüsten wälzt, treibt lange diesen ekelhaften Wandel, ohne die geringste Stra-

se zu leiden, wenn die Natur ihn mit einem festen Körperbau begabt hat. Er kann dabei in der Sünde grau werden. Und ein gutes, unschuldiges Mädchen, von edlem Gefühle, überläßt sich einmal dem Vergnügen, sezt ihr Blut in Wallung; und — empfängt, nach einer kurzen siechen Frist, den tödtlichen Streich! Wer hat hier mehr gesündigt, mehr Züchtigung verdient; und wer wird härter bestraft?

§. 85.

Ich weiß, daß der schändliche Wollüstling noch eine andre, schwerere Strafe leidet. Seine in den Schlamm versunkene Seele ist jedes innigen edlen Gefühls unfähig; und wird einst den tiefen Grad der Schande und Erniedrigung empfinden, auf welchen sie gefallen ist. Dieß ist aber künftige, bisher ungefühlte Strafe, die zu seiner jezzigen Belehrung nicht wirkt.

§. 86.

In den willkührlichen Strafen kann man kein eigentliches Verhältniß mit der Vergehung suchen. In dem Grade muß freilich einige Vergleichung gesucht werden. Allein, in einem solchen

chen Falle, wie der Adamitische, wo die Belehrung schnell und nachdrüklich erfolgen soll, muß die Strafe auffallend seyn.

§. 87.

Aus vorhergesagten Gründen mußte, um den Zwek zu erreichen, den ich mir, bei der göttlichen Verfügung mit Adam, denke, das Verbot willkührlich, und die Strafe arbitrarisch und auffallend seyn.

Es mußte auch das Verbot, und die auf die Uebertretung erfolgende Strafe, großen Eindruk auf den Menschen machen.

Nach der Uebertretung mußte er einige Besorgniß wegen der angedrohten Strafe empfinden; denn, ob er gleich diese nicht recht verstand und ob er gleich leichtsinnig genug seyn mochte, so war es doch natürlich, daß ihm die Drohung nach der That einfiel, und ihn ängstigte. Und zwar konnte nun die Angst auf einmal um desto stärker seyn, weil er sie nicht recht verstand — Dunkle Ahndungen sind immer quälender, als deutliche Begriffe von dem bevorstehenden Uebel.

Auch

Auch erzählt uns Moses, daß beide, Adam und Eva, Reue, Schaam und Angst empfanden — Sie versteckten sich, als sie die Stimme Gottes hörten — ein neuer Beweis, daß ihnen nicht alle Wissenschaften angeboren waren, und daß sie nicht alle Geheimnisse der Natur kannten. (S. §. 28.)

Nun wird die Strafe zum Theil vollzogen — Die Menschen werden aus dem Garten verbannt; Gott flucht der Erde — diese soll Dorn und Disteln tragen; Müh, Arbeit, Schmerzen und Tod werden nunmehr das Loos der Unglüklichen seyn.

Sollte das keinen Eindruk machen? Ich dächte es — Ernst, Behutsamkeit, Nachdenken müssen die nächsten Folgen dieser Einrichtung seyn. Gewiß werden die Menschen nicht mehr so leichtsinnig, so unbesorgt hingelebt haben, als sie bisher gethan hatten.

§. 88.

Und zwar ists sehr wahrscheinlich, daß dieser Eindruk sich nicht auf Adam einschränkte, sondern sich auf seine Nachkommen, vielleicht

auf

auf mehrere Generationen erstrekte. Natürlicher Weise erzählt der bestürzte Adam seinen Kindern und Enkeln, mit Schrekken, seinen Fall und sein Unglük.

§. 89.

Freilich tödtete Kain seinen Bruder. Wenn ich nun aber sagte: Kain hatte noch keinen Sterbenden, keinen Leichnam gesehn; wußte also nicht, was sterben heißt, und noch weniger, wie man tödten kann; seine Mordthat war also unwillkührlich, ein bloßes Unglük: hätte ich da zu seiner Entschuldigung nichts gesagt? Und — wer wollte mir das Gegentheil, auch nur wahrscheinlich, beweisen? So ganz verhärtet, so ein muthwilliger Mörder war er nicht: wie groß ist nicht seine Seelenangst, als Gott ihm die Strafe ankündigt?

§. 90.

Und ist denn jeder Mörder ein verhärteter Bösewicht? Man sehe die Akten der Criminalgerichte nach. Wie Viele, die, um Vergießung menschliches Bluts, unter des Nachrichters Händen ihr Leben eingebüßt haben, mögen nicht

wohl-

wohlgesinnte Menschen gewesen seyn! Wer weiß es nicht, welche Folgen die Leidenschaft, der leidige Trunk, ein unglüklicher Schlag haben kann? Ein Vater brach seinem Kinde den Arm entzwei, als er mit demselben spielte.

§. 91.

Wir können also unmöglich die Wirkungen des göttlichen Verbots der Uebertretung desselben, und der darauf erfolgten Strafe läugnen, ob wir sie gleich nicht bestimmen und berechnen können.

§. 92.

„War aber die Strafe der Uebertretung „nicht viel zu groß, und mithin ungerecht, „da Gott die Uebertretung beabsichtet hat„te?„ Das ist die dritte Frage.

Aus dem vorhergehenden folgt,

1) Daß Strafe seyn, oder doch vorgespiegelt werden mußte, weil sonst keine Belehrung statt gefunden hätte.

2) Daß die Strafe groß, nachdrüklich seyn, oder wenigstens scheinen, mußte, um Eindruk, ei-

einen dauernden Eindruk zu machen; sonst war alles vergeblich.

§. 93.

Allein, die Strafen, die Gott hier den Menschen auferlegt, haben einen sonderbaren Charakter, wovon ich mich wundern muß, daß noch Niemand ihn bemerkt hat.

Nemlich, die auferlegte Strafe ist viel strenger, als die Drohung. Diese heißt: Am Tage, da du davon issest, wirst du des Todes sterben. Nun aber

1) Wird diese Strafe nicht nach den Worten vollzogen: An dem Tage. Adam lebte ja neunhundert dreißig Jahre.

2) Zu der Todesstrafe, die spät erfolgt, kömmt noch die Verbannung aus dem Paradiese, die Verdammung zur Arbeit, und der Fluch der Erde.

3) Eva und der Schlange waren keine Strafen gedroht; und das Weib stirbt, wie der Mann; sie soll übrigens mit Schmerzen gebähren, und ihrem Manne unterworfen seyn. Der Schlange will ich nicht erwähnen.

Nach welchem Rechte, aus welchen Gründen kann man solches Verfahren billigen? Die genaueste Gerechtigkeit erfordert, daß die Strafe aufs strengste mit der Drohung übereinkomme. Es wird zuweilen etwas von der Strafe erlassen, und aus Menschlichkeit läßt man solche Mildrung der Gesezze gelten. Aber nimmermehr hat man für erlaubt gehalten, die Strafen des Gesezzes zu erhöhen; jedesmal, an allen Orten, wird solches Verfahren für ungerecht und tyrannisch erklärt.

Dieß ist nun aber das Verfahren Gottes in der Geschichte des ersten Sündenfalls. Noch Niemand hat dieß bemerkt: oder vielmehr mag es Mancher bemerkt haben, hat es aber nicht sagen dürfen, aus Furcht, das höchste Wesen einer Ungerechtigkeit zu beschuldigen. Ich auch kann es keiner Ungerechtigkeit fähig erklären. Alles Unrecht ist eine Schwachheit, eine Folge des Irrthums, oder des Bedürfnisses, oder des Unvermögens. Keines aber von diesen läßt sich von Gott denken. Was ist daraus zu schließen? Was sonst, als daß diese dem Menschen aufgelegte

legte Strafen, keine Strafen sind, und nur den Schein der Strafen haben?

§. 94.

Daß Gottes Verfahren den Schein einer Strafe haben mußte, erhellt aus dem, was ich vorher gesagt habe.

§. 95.

Nun bleibt mir noch zu beweisen übrig, daß die von Gott dem Menschen nach dem Sündenfall aufgelegte Uebel keine Strafen waren. Und das ist wahrlich nicht so schwer, als es scheint. Von der Schlange will ich nichts sagen.

Ich fange bei dem Leichteren an.

§. 96.

„Das Weib soll ihrem Manne unter„worfen seyn, und mit Schmerzen gebä„ren.„

Ist diese Unterwerfung ein Uebel? Zuweilen; aber doch immer nothwendig. Sobald auch nur zwei Menschen in Gesellschaft zusammen treten, so kann eine uneingeschränkte Freiheit unmöglich statt finden. Jeder hat seine Denkungsart und seinen Willen. Nun gehn der

Wille und die Denkungsart Aller nicht immer einen und denselben geraden Weg. Kollisionen, Widerspruch entstehn nothwendig sehr bald, und einer muß nachgeben. In diesem Nachgeben aber besteht die Unterwürfigkeit.

Ich glaube, daß Engel in dem Himmel, wenn sie Gemeinschaft mit einander haben, einander unterworfen sind. Ich kann mir ohne dieß keine Gesellschaft denken.

Also würde auch im Stande der reinsten Unschuld eine Unterwürfigkeit in der Ehe, sowol als in jeder andern Gesellschaft, statt gefunden haben müssen.

§. 97.

Vielleicht würde man diese Unterwerfung, die in einem freiwilligen Nachgeben bestanden hätte, alsdann nie widrig empfunden haben. Das glaube ich. Bei dem fehlerhaften Menschen wird solche aber aus zwei Ursachen schwer.

1) Weil der Gebietende Eigensinn hat, und
2) weil der Gehorchende widerspenstig ist, und

zum

zum Gehorsam gezwungen werden muß. Also würde ich die Drohung auf folgende Ankündigung reduziren: Deine Gefälligkeit gegen deinen Mann wird dir nunmehr schwer werden, weil ihr Beide Launen haben werdet; und daher wird sich diese Gefälligkeit in Unterwerfung verwandeln. Und dieß war eine Strafe? Ja, wenn man will; aber sie erfolgte nothwendig, ohne Gottes Willkühr und Drohung.

Und dann, wenn man behauptet, wie es wol mit Grunde behauptet werden kann, daß der Mensch, auch ohne den Apfelbiß, Fehler gehabt haben würde, (S. §. 28.); wenn er nicht alles wissen konnte; wenn er sich irrte; wenn er in einem unwillkührlichen und unvermeidlichen Irrthum, gegen die bessern Einsichten eines Andern standhaft war: so entstand Kollision, Widerspruch, Eigensinn; folglich war das Nachgeben immer eine schwere Pflicht, eine unangenehme Unterwürfigkeit. Nur durch Allwissenheit oder Schlaffheit kann solche vermieden werden. Allwissenheit aber war nun einmal das Loos der Menschen nicht, und konnte es nicht seyn. Wol-

te man ihm Schlaffheit als eine Tugend andichten oder wünschen? Das will ich nicht hoffen.

§. 98.

„Aber die schwere Geburt?„

Lieber Leser, laß uns auf die täglichen Begebenheiten sehen.

1) Es gibt Thiere, die äußerst schwere, gefährliche, ja tödtliche Geburten haben. Man frage die Hirten.

2) Hingegen findet man Weiber, die ungemein leicht gebähren.

3) Die schweren, gefährlichen Geburten eignen sich gemeiniglich nur bei solchen, die aus Unwissenheit, oder durch vorhergehende Verzärtelung, Modetand, kindische Ziererei, sich schaden und ihren Leib verderben.

4) Wenn nun auch wirklich die Natur den Weibern bei der Geburt mehr Last und Schmerzen aufgelegt hat, als den Thieren, ist das gerade eine Strafe? Ists vielleicht nicht eine Fol-

ge einer edlern Konstitution? Das weibliche Geschlecht bei dem Menschen unterscheidet sich schon, durch einen periodischen Zufall, von allen übrigen weiblichen Geschöpfen. Ist das auch eine Strafe der Sünde? Moses sagt davon nichts. Erfordert vielleicht nicht der edle Körper des Menschen ganz andre Vorbereitungen zu seinem wundervollen Leben, als der einfachere Körper der Thiere? Er braucht ja schon ungleich mehr Zeit zu seiner Reife.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß der gewaltige Druk bei der Geburt nötig ist, um das Blut in die Lunge hineinzuzwängen. Schade, daß man keine Beobachtungen über diejenigen Kinder hat, die durch den Kaiserschnitt in die Welt getreten sind. In Ermangelung dieser, will ich hier ein Experiment anführen, welches der in der Naturgeschichte so sehr verdiente Gözze gemacht und mir erzählt hat. Hier ist es.

Er nahm zwei Cocons von der Raupe, die ihr Puppengehäuse vorn offen läßt, aber mit Spizzen, in Gestalt der Fischräuser, die Oef-

nung verwahrt. Das eine ließ der Beobachter ganz; dem andern nahm er die Spizzen ab. Beide Schmetterlinge kamen aus; der eine arbeitete sich mit Müh durch die Stacheln, und war ganz vollkommen. Der andre, der eine leichte Geburt hatte, indem er nur durch die weite Oefnung seines Gehäuses kriechen durfte, war flügellahm, es war kein Saft in die Gefäße der Flügel gedrungen; der Vogel war also verstümmelt, weil er ohne Mühe geboren worden war. Sollte es mit der menschlichen Geburt nicht eine ähnliche Bewandniß haben?

„Es gibt aber Thierarten, die solche schwe„re Geburt nicht haben, und doch ihre Vollkom„menheit erreichen.„

Ganz richtig — aber sie werden auch ganz anders beschaffen seyn.

Wäre die Auflegung der Strafe hier nicht auch vielleicht bloße Ankündigung dessen, was aus dem Bau des Körpers, und aus den unvermeidlichen Unvorsichtigkeiten nothwendig erfolgen mußte? Warum nicht?

§ 99.

Nun aber die Strafen, die dem Manne aufgelegt werden.

Solche sind 1) der Fluch der Erde, 2) die Arbeit, und 3) der Tod.

§. 100.

„Verflucht sey die Erde um deinetwil„len; Dornen und Disteln soll sie dir tra„gen.„ Die Zeichen dieses Fluchs sind, 1) daß die Erde Dornen und Disteln tragen soll, oder, wenn man will, überhaupt Unkraut; und 2) daß der Mensch solche bearbeiten muß.

§. 101.

Einige Ausleger meinen, daß der Fluch der Erde, durch die Sündfluth, oder auch durch Jesum aufgehoben worden sey. Ich kann ihrer Meinung nicht beypflichten; weil ich Dornen und Disteln und Unkraut noch häufig auf der Erde wachsen sehe, und weil der Mensch noch immer das Land bauen muß. Daraus ziehe ich

den Schluß, daß die Erde noch immer das ist, was sie nach dem Falle war.

Wenn das ist, so finde ich den Fluch sehr erträglich; denn ich sehe das Unglük nicht ein, das Dornen und Disteln in die Welt erzeugen. Einige Dornen geben sehr nüzliche Stäbe, andre schöne Blumen, und noch andre einen balsamischen, erquikkenden Geruch; etliche sogar geben Früchte. Aus den Disteln zieht man Futter für das Vieh, brauchbares Handwerkszeug und heilsame Arzeneien. Wahrlich, ein erträglicher Fluch! eine gelinde Strafe! Ja mir deucht, daß Dornen und Disteln ohnedieß in die Reihe der Dinge gehören, und ich glaube, daß sie vor dem Sündenfalle schon geschaffen waren. Nur mochte Adam sie nicht kennen.

Unkraut überhaupt . . .! Was ist Unkraut? Auch der Waizen ist Unkraut, wenn er z. B. unter Flachs steht. Unkraut ist alles Gewächs, das da steht, wo man es nicht haben will. Also wäre wol immer, auch ohne Fluch, Unkraut gewesen; immer hätte der Wind Saamenkörner von nüz-

nüzlichen, von vortreflichen Gewächsen dahin zerstreut, wo Gewächse von andrer Art standen; und jene hätten Unkraut erzeugt. Alle gute und verständige Landwirthe sagen, daß es die Schuld des Akkermanns sey, wenn sein Feld mit Unkraut bedekt ist. Er hat seinen Akker nicht gehörig bestellt, nicht fleißig gepflügt, oder mit unreinem Samen bestreut.

Aber alles dieß, was man Unkraut nennt, und worüber man klagt, ist nüzliches Kraut, für dessen leichtes Fortkommen auf der Wiese der Landmann dem Schöpfer dankt. Ein Geschenk der göttlichen Gnade ists, daß diese Kräuter freiwillig und häufig wachsen, damit das Vieh, ohne Arbeit von Seiten des Menschen, sein Futter finde. Sollte nun aber das Gras auf dem schlechten Wiesenboden reichlich wachsen, wie sollte es nicht noch viel leichter auf dem guten Boden des Akkers und des Gartens zunehmen und treiben? Wenn man über eine Sache klagen will, müßte man doch erst dieselbe im Zusammenhange, mit allen übrigen Din-

gen, betrachten. Wie manche unbesonnene Klage würde alsdann unterdrükt werden! Man betrachtet aber alles nur einzeln. Da gibt es nun freilich manches zu tadeln!

§. 102.

Uebrigens gibts doch auf Erden wenig Spuren eines Fluches, oder vielmehr lauter Spuren des Segens. Sie bringt reichlich, nicht allein das Nothwendige hervor, sondern vieles, das bloß das Vergnügen, die Fröhlichkeit zum Endzwek hat. Füglich könnten wir der unendlich mannigfaltigen Früchte entbehren. Die mehresten geben nur Wohlgeschmak und sanfte Kühlung; Nahrung gewähren sie wenig. Und die Wohlgerüche, und die schöne Gestalt, und die prächtige Farbenmischung der Blumen, deren schönsten keine Werkzeuge zur Reife nüzlicher Früchte sind, zeugen die nicht offenbar von göttlichen Segen und Gnade? Wer will mir dagegen eben so deutliche, unbezweifelte Beweise vom Fluch sezzen?

Wo ist also der Fluch der Erde, und worin besteht hier die Strafe?

§. 103.

„Die Arbeit? Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brod essen.„ Die zwote von Gott auferlegte Strafe.

Sollte also der Mensch, wenn er nicht gesündigt hätte, in einem seligen Müssiggange dahin schlummern? Ich möchte vorerst nur wissen, woher man diese Lehre genommen hat?

„Es heißt ja: Weil du solches gethan, „sollst du im Schweiß deines Angesichts dein „Brod essen.„ Es ist wahr: Es steht aber schon in dem zweiten Kapitel: Gott sezte den Menschen in den Garten ... und warum? Wohl aufgemerkt! „daß er ihn bauete und „bewahrte.„ Also den Garten bauen und bewahren sollte Adam. Man baut doch aber wol nie einen Garten ohne Arbeit! auch selbst im Stande der reinsten Unschuld nicht! Und Adam war dazumal noch in dem Stande der

Un-

Unschuld. Es war gleich unmittelbar nach seiner Schöpfung. Wie man doch lieset, die Bibel lieset! Aber woher kommt das? Daher, daß man sie nur mit vorgefaßten Meinungen zur Hand nimmt. Da kann man denn freilich nichts anders darin finden, als was man darin sucht; das Uebrige übersieht man. Die Meinungen sind immer ein gefärbtes Glas gewesen, wodurch man alle Dinge so sieht, wie es die Farbe des Glases mit sich bringt. Und wer immer das Glas vor Augen hat, weiß es nicht, weil er daran gewöhnt ist.

Was soll denn aber die Drohung: „Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brod essen!„ Heißt das nicht: „Du wirst beschwerliche Arbeit haben?„ Ja freilich: beschwerliche Arbeit; nicht aber Arbeit.

§. 104.

Was ist denn nun in diesem Theil der Strafe schreckliches? Ich kann mir weiter nichts als folgendes darunter vorstellen.

Nem-

Nemlich 1) eine Ankündigung der Arbeit, die auch, ohne diese Ankündigung, statt gefunden hätte.

2) Eine Bedrohung, daß die Arbeit schwer seyn würde.

§. 105.

Und woher diese Schwierigkeit? Legt sie Gott auf? Nein!

Nothwendig mußte der sündliche Mensch schwächer seyn, als der ganz weise, ganz unschuldige. Eine jede Unvorsichtigkeit greift den Körper an, und schwächt den Menschen.

Der sündliche Mensch hat stärkere, aus den Schranken brechende Begierden; diese erschweren die Arbeit, weil sie mehr Nahrung, als gemässigte Begierden erfordern. Also mußte, bei wenigern Kräften, der Arbeit mehr werden; und mithin wurde die Arbeit beschwerlicher. Diese Beschwerlichkeit aber war keinesweges eine willkührlich von Gott aufgelegte Strafe der ersten

Ueber-

Uebertretung, sondern eine natürliche, nothwendige Folge der Fehlerhaftigkeit des Menschen.

§. 106.

Ist denn überall die Arbeit, selbst die beschwerliche Arbeit, eine Strafe?

Freilich wird fast ein Jeder mit Ja antworten, wann man ihn so frägt. Allein, man betrachte doch den Menschen bei seiner Arbeit, wie er dabei ruhig, zufrieden, und manchmal heiter und froh ist. Man sehe nur, wie die Mehresten sich nach ihrer gewöhnlichen Arbeit sehnen, wann die Kirchengesezze ihnen einen Müssiggang von etlichen Tagen gebieten! Und man urtheile von der Beschwerde der Arbeit, aus diesen Beobachtungen! Aber man frage nicht; denn die Menschen haben nun einmal gehört, daß Arbeit eine Strafe der Sünde sey. Mit dieser Meinung sind sie aufgewachsen, und sie denken und sprechen nach dieser Meinung, ohne zu merken, daß ihr eignes Gefühl, ihre Erfahrung derselben widerspricht. So pflegts mit ihnen zu gehn!

§. 107.

§. 107.

Wer siehts nicht, wenn er nur sehn will, daß die Nothwendigkeit der Arbeit, für uns Menschen, eine der größten Wohlthaten Gottes ist. Gesundheit, Stärke, Entwikkelung der Verstandeskräfte, Geschiklichkeit, Nachdenken, Klugheit, froher Muth, dieß alles sind selige Früchte der Arbeit! Ohne sie würde der Mensch unter die unvernünftigen Thiere herabsinken.

§. 108.

Schwere Arbeit — Gerade die ist es, welche die Kräfte am mehresten anstrengt, und mithin bildet. Gerade ist es anhaltende Arbeit, welche die Gesundheit des Leibes und die Munterkeit der Seele erhält, indem sie die Kräfte erhöht und die Langeweile verscheucht. Also ist Arbeit, selbst schwere Arbeit, eher eine Wohlthat, als eine Strafe.

§. 109.

§. 109.

Und dann — gesezt daß die Sünde die Arbeit bis zur Last und Mühe erschwert habe — ist diese Mühe darum eine Strafe des ersten Vergehens? Immer denkt man sich die Sache so, als wenn der Mensch ohne Sünde geblieben wäre, wenn Adam nicht von der verbotenen Frucht gegessen hätte. (Man sehe §. 28.) Nein, immer wäre der Mensch fehlerhaft gewesen — er konnte nicht allwissend seyn — und bei Fehlerhaftigkeit, wäre ihm die Arbeit sauer geworden. Hier ist also die Strafe weiter nichts, als die Ankündigung deß, was ohnehin unvermeidlich war.

§. 110.

„Aber der Tod?“ Ja, ein fürchterliches Schrekkenbild für den sinnlichen Menschen. Aber für den Christen, für den Denker? was? Es mag seyn; ich will hier keine Trostgründe wider den Tod schreiben. Ich will ihn nehmen, den Tod, wofür ihn der gewöhnliche Mensch nimmt.

§. 111.

§. III.

Ist der Mensch für jene erste Uebertretung mit dem Tode bestraft worden? Die Frage wird seltsam scheinen; ich halte sie aber für sehr gegründet.

§. 112.

Gesezt daß der ganz unschuldige Mensch wirklich auf Erden zur Unsterblichkeit bestimmt war, so konnte es doch der sündige Mensch nicht seyn. Nicht, weil die Sünde mit dem Tode bestraft werden mußte; sondern, weil die Unsterblichkeit auf Erden für den sündlichen Menschen das größte Unglük wäre; weil alsdann keine Schadloshaltung für das schwache Opfer der Ungerechtigkeit statt finden könnte; weil der durch Unbesonnenheit verdorbene Körper keine Ewigkeit ausdauern kann; weil die unter der Sinnlichkeit erliegende Seele einen Zustand haben muß, wo sie wieder ihre Würde erhalten kann. Also konnte der sündliche Mensch nicht auf Erden die Unsterblichkeit geniessen. (S. §. 28.)

§. 113.

Warum denn aber alle diese Anstalten?

Das hab' ich schon gesagt: den Menschen seine Schwachheit kennen, und Vorsichtigkeit zu lehren.

§. 114.

Nun noch einen allgemeinen Blick.

Gott hatte den Menschen so gut geschaffen, als Dieser hatte geschaffen werden können. Allmacht und Allwissenheit konnte dieser nicht erlangen, und mithin war er fehlerhaft. Das konnte er nicht wissen, und überhaupt konnte er sich, ohne Erfahrung, keinen Begrif von Fehler, von Schaden, von Uebel machen. Sehr wichtig aber war es, ihn solches zu lehren.

Mit Worten war es schlechterdings unmöglich. Worte können Begriffe wiederrufen, daseyende Begriffe zusammensezzen; aber keine Urbegriffe erzeugen. Also war Erfahrung von der strengsten Nothwendigkeit.

Diese

Diese Erfahrung konnte der Mensch durch Fehler, und zwar nur durch Fehler, erhalten.

Moralische Fehler konnten allzugroßen Schaden anrichten, und doch nicht belehren; weil die Strafe zweifelhaft ist, und mehrentheils nur spät erfolgt.

Weil der Mensch nothwendig fehlerhaft war, konnte er die Unsterblichkeit auf Erden nicht erlangen; Arbeit war ihm in vieler Rükficht nothwendig. Menschen mußten einander untergeordnet seyn, wenn eine Gesellschaft statt finden sollte. Schmerzen waren unvermeidlich.

Gott konnte das alles dem Menschen geradezu ankündigen; das wäre ganz unnüz gewesen. Er konnte aber auch, um höhere Absichten zu erreichen, eine andre Wendung nehmen, die, ohne die Dinge zu ändern, ihnen nur ein ander Ansehn gäbe.

Deswegen sezt Gott den Menschen gleich in einen Zustand, der ihm nicht bestimmt zu seyn schien, weil er sich darin nicht behauptet

haben würde; damit eine auffallende Verändrung vorgienge, wenn er in seinen rechten Stand gesezt werden würde. Diese auffallende Veränderung war dem Menschen nüzlich; dadurch wurde er zur Aufmerksamkeit auf sein Betragen, und zur Vorsicht und Behutsamkeit ermuntert.

Der Schöpfer konnte mit Adam ohngefehr also reden:

„Ich sezze dich in einen glüklichen Zustand. „Dieser erfordert aber, wenn du dich darin er„halten willst, daß du vorsichtig handelst, und „über deine Begierden herrschest. Versuche nun „deine Kräfte. Unterliegst du der Prüfung, so „bist du dieses Standes nicht fähig, und du „kannst darinn nicht verbleiben. Alsdann muß „ich dich in einen andern versezzen, der deinen „Kräften angemessen ist.“

Warum spricht aber Gott nicht so zu Adam? Weil Adam diese Rede nicht verstanden hätte.

Wie sehr aber mußte die Verfügung Gottes nicht Eindruk auf ihn machen. Die Gedanken von Sünde, von Strafe, von Unglük, von Richter, fallen ihm auf die Seele, und sezzen ihn in ein Erstaunen, das ihn nothwendig zur Aufmerksamkeit, zur Vorsicht reizen mußte.

So stelle ich mir die in der Mosaischen Geschichte erzählten göttlichen Verfügungen vor. Ich glaube, daß meine Hypothese alle Zweifel auflöset, die man gegen diese Geschichte erheben kann; und sie ist, meines Wissens, die einzige, die das leistet. Ich glaube nicht, gegen irgend eine deutliche Lehre der Bibel verstoßen zu haben. Und wenn es mir geglükt ist, diese wichtigen Zweifel aufzulösen, so darf ich denken, dem frommen Christen, dem die Schwierigkeiten der heiligen Bücher unangenehme Zweifel machen, einen wichtigen Dienst geleistet zu haben.

Freilich wird man, mit übeln Absichten, durch Verstümmelung, Auseinanderreissen mei-

ner Säzze, Gift daraus saugen können. Aber alsdann hat man mich nicht verstanden, oder nicht verstehn wollen. Der Verständige wird hoffentlich meine wohlgemeinte Bemühung schäzzen. Vielleicht werde ich Dank von ihm verdienen.

Register.

IV. Buch. Nothwendigkeit des Uebels.

I. Theil. Vom physischen Uebel.

I. Kapitel. Beweis seiner Unvermeidlichkeit — — Seite 1

1. Art. Unrechter Gegenstand der Kraft — — 2

2. — Maaß der Kräfte — 5

3. — Schluß — — 8

4. — Einige Stellen aus Leibniz. Theodicee — — 12

II. Kap. Kann nicht irgend eine Kraft das Uebel abwenden? — 27

1. Art. Von den physischen Kräften — 27

2. — Von den menschlichen Kräften — — 28

3. — Verhältniß der menschlichen Kräfte zum Uebel — 28

Register.

1. Abschnitt. Kräfte die das Uebel ertragen. Seite 30

2. — — einschränken — 31

4. Art. Göttliche Kraft — — 33

III. Kap. Vom moralischen Gefühl — 36

II. Theil. Nothwendigkeit des moralischen Uebels überhaupt

I. Kap. Bestandtheile des moralischen Uebels — — 42

1. Art. Unsre Handlungen werden nur durch ihre Folgen zum Uebel — — 45

2. — Das Gefühl von Recht und Unrecht macht die Moralität unsrer Handlungen aus — 48

II. Kap. Warum hat der Mensch die Kraft zu schaden? — 50

III. Kap Ursach des moralischen Uebels — 51

IV. — Mangel an Trieben.

1. Art. Die Menschen können nicht alle gleiche Triebe haben — 54

2. Art.

Register.

2. Art. Die Menschen müssen nicht immer gleiche Triebe haben — Seite 55

3. — Der Mangel an Trieben ist an und für sich unvermeidlich — 57

4. — Starke Triebe sind auch schädlich 58

V. Kap. Unwissenheit und Irrthum — 61

VI. — Eingebungen.

1. Art. Sie sind unmöglich — 65

2. — — wären schädlich — 76

VII. Kap. Von den Triebkräften — 84

1. Art. Trieb der Kräfte selbst — 85

2. — Mangel und Schaden derselben — — 88

3. — Untereinanderordnung der Triebe in der menschlichen Natur — — 90

4. — Schwachheit des innern Triebes der Kräfte — — 92

5. — Vom Instinkt — — 95

6. — Natur desselben — — 98

7. — — sie besteht in der Organisation — — 101

Register.

8. Art. Instinkt und Vollkommenheit — Seite 104

9. — Kann der Mensch Instinkt haben; und wäre er ihm vortheilhaft? — — 106

10. — Einige Ideen von Herder 109

11. — Der Instinkt kann nicht eine Wirkung des Bedürfnisses seyn — — — 115

12. — Einige Gesezze, nach welchen der Instinkt ausgetheilet ist — 118

13. — Beobachtungen, die solches bestätigen — — 120

14. — Nachahmung — — 124

15. — Gewöhnung — — 127

16. — Bedürfnisse und Gefühle — 128

III. Theil. Wirkungskraft des Verstandes.

I. Kap. Bestimmung der Frage — 134

II. — Hat der Verstand eine eigne Kraft?

1. Art.

Register.

1. Art. Von den verschiednen Verstandeskräften — Seite 139

2. — Von dem Vermögen Ideen zu empfangen — — 140

3. — Beobachtungen — — 142

4. — Imagination und Gedächtniß — — 145

5. — Bemerkungen — — 146

6. — Ein Einwurf — — 150

7. — Revolution der Vorstellungen — — 154

8. — Bestätigende Erfahrungen — 156

9. — Ein besonderes Beispiel — 157

10. — Folgerungen — — 160

11. — Erklärung eines Phänomens 162

12. — Fernere Erklärung — 165

13. — Von den Vorurtheilen 169

14. — Worin die Imagination und das Gedächtniß bestehn — 171

15. — Worin besteht die Kraft der Vorurtheile — — 172

16. — — in der Verbindung der Ideen — — 174

Register.

17. Art. Ein Beispiel Seite 176
18. — Die Vorurtheile beruhn auf Wahrheit — — 178
19. — Verwöhnung an Vorstellungen — — 181
20. — Von der Vergessenheit — 183
21. — Das Erinnerungsvermögen ist vermuthlich passiv. Einwürfe und Beantwortungen 183
22. — Von der Aufmerksamkeit — 187
23. — Sie hängt nicht von unserm Willen ab — — 188
24. — Die Gegenstände reizen sie 191
25. — Einwürfe — — 193
26. — Eigne und erborgte Reize der Gegenstände — — 198
27. — Erklärung dieses Phänomens 201
28. — Die Triebe erwekken die Aufmerksamkeit — — 204
29. — Die Aufmerksamkeit ist passiv 205
30. — Eine Frage — — 206
31. — Erklärung. Erste Hypothese 208
32. — — andere Hypothese — 210

33. Art.

Register.

33. Art. Eine Ursach der Neubegier Seite 213
34. — Resultate der Beobachtungen über die Aufmerksamkeit — — 217
35. — Von dem Verstande — 218
36. — Aufmerksame Betrachtung. Wiz — — 220
37. — Einfluß der Leidenschaften auf die Urtheile — 227
38. — Einfluß der Vorurtheile und Systeme auf die Urtheile — 230
39. — Einfluß des Willens auf Denken und Urtheil — — 231
40. — Schlüsse aus diesen Beobachtungen — — 234
41. — Fernere Beobachtungen — 237
42. — Ein Einwurf und dessen Auflösung — — 243

III. Kap. Ob der Verstand unser Betragen bestimmen kann — 245
1. Art. Erste Frage — — 246
2. — Zweite Frage — — 249
3. — Willen und Einwilligung — 254

4. Art.

Register.

4. Art. — Dritte Frage Seite 268

5. — Einwurf. Die Vernunft siegt zuweilen — — 272

6. — Schluß — — 276

IV. Kap. Hofnung für die Zukunft 280

1. Art. Stuffen der Geschöpfe 281

2. — Stuffen der Menschheit 283

V. Kap. Uebersicht des III. Th. des IV. Buchs — — 286

VI. Kap. Betrachtungen über die Freiheit — — 288

1. Art. Was thut die Frage von der Freiheit zur Untersuchung der Frage vom Uebel 289

2. — Wie man die Freiheit angreifen und vertheidigen kann 293

3. — Der Saz vom zureichenden Grunde thut nichts zu der Frage von der Freiheit 297

4. — Wie meine Betrachtungen anzugreifen seyen 298

5. Art.

Register.

5. Art. Welche sind die Mittel in der Frage von der Freiheit zur Wahrheit zu gelangen Seite 300

6. — Woher kommt der Begrif von Freiheit — — 303

7. — Zweite Frage. Was wird aus der Moralität und Imputation 309

8. — Dritte Frage. Wo bleiben Strafen und Belohnungen 311

9. — Rechtmäßigkeit der willkührlichen Strafen — — 315

10. — Vergleichung des Systems von der Freiheit mit dem System des Mechanismus 318

11. Art. Das System der Freiheit ist für die Güte Gottes gefährlicher als das System des Mechanismus — — 321

12. Art. Vierte Frage. Hebt der Mechanismus nicht alle Moralität auf — — 323

IV. Theil. Daß das moralische Uebel unvermeidlich ist.

Register.

I. Kap. Uebersicht des vorhergehenden Seite 325

II. — Nothwendigkeit der Gefühle 330

1. Art. Worin die Glükseligkeit oder der Genuß besteht 332

2. — Nothwendigkeit des Gefühls zum Genuß 350

3. — Nothwendigkeit der Bedürfnisse — — 351

4. — Folgerungen — — — 352

5. — Von den geistigen Gefühlen — — — 356

III. Kap. Nothwendigkeit der Leidenschaften — — 357

IV. — Die Leidenschaften müssen stark seyn — — 360

V. — Die Leidenschaften sind nothwendig, und mithin das moralische Uebel — — 379

VI. — Korrektive der Leidenschaften 380

1. Art. Macht der Zeit wider die Leidenschaften — — 383

Register.

2. Art. Macht der Leidenschaften gegen die Leidenschaften Seite 384

Schluß des zweiten Bandes 385

1. Anhang. Einige Stellen aus verschiedenen Schriften — 388

2. Anhang. Ueber die Lehre vom Teufel — — 421

3. Anhang. Vom Fall Adams — 443

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Villaume, Peter, 1746-1825

Von dem Ursprung und den Absichten des Uebels

Bd.: 2

Carlsruhe (1786)
Ph.sp. 895 c-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044649-3
VD18 90567099